

ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी जैन ग्रन्थमाला — हिन्दोमन्थाङ्क ४

कुन्दकुन्दाचार्य के

तीन रत्न

[पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारका विषय परिचय]

लेखक—

गोपालदास जीवाभाई पटेल

अनुवादक—

शोभाचन्द्र भारिछ



भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

ग्रन्थमाला सम्पादक और निर्यामक—

लक्ष्मीचन्द्र जैन, एम० ए०, डालमियानगर

प्रथम संस्करण

ज्योत्स्नाप्रसाद गोयलोय
मंत्री भारतीय ज्ञानपीठ, काशी
दुर्गाकुण्ड रोड, चतारस मिटी

प्रथम संस्करण	} माघ, वीर वि० मं० २४७४	{ मूल्य
एक सहस्र प्रति		

मुद्रक

श्री राधाचिनोद गोस्वामी एम० ए०

अमर भारती प्रेसालय,
दशरथमैय रोड, काशी

वक्तव्य

जब कोई पूछता है कि, "जैन धर्म किस ग्रन्थको मानता है?" तो हमारे पास कोई प्रस्तुत करने नहीं होता, जैन धर्म की प्रधान विशेषता यह है कि यह धर्म अत्यन्त-प्राचीन, होनेपर भी वैद, याद्विश्व या सुगम जैसी किसी पुस्तकविशेषता, अपनी उत्पत्ति या समप्रतीका आधार नहीं मानता, सांसारिक और बोध्यात्मिक जीवनके अनुभवसे विरचित होनेवाला जैनधर्म तर्कको, मेतनुता है और उसका समाधान करता है, अनेक आचार्यों द्वारा लिखित अनेक ग्रन्थोंमें इसे जीवनके गोचर और अगोचर तत्त्वोंको समझने और प्रतिपादन करनेकी सतत चेष्टा दिखाई पड़ती है, इस प्रकारके समाप्त ग्रन्थ अपना अपना अलग अलग भट्ठन रखते हैं। इस विषयकी दृष्टिमें, शैलीकी दृष्टिमें और ग्रन्थके निर्माता आचार्यके जीवनकाल या परम्पराकी दृष्टिसे ग्रन्थोंका मूल्यांकन करते हैं।

आचार्यों की परम्परामें, ग्रन्थोंके निर्माणमें, विषयोंके प्रतिपादनमें और जैनदर्शनके मौलिक सिद्धान्तोंको कालान्तरमें प्रामाणिकता प्रदान करनेमें आचार्य कुन्दकुन्दको कितना महान् श्रेय प्राप्त है इसका अनुमान प्रस्तुत ग्रन्थका 'उपोद्घात' पढ़नेसे हो जायगा।

कुन्दकुन्दाचार्य के प्रमुख तीन ग्रन्थों—पर्यास्तिकाय, प्रवचन-सार और समयसारका अध्ययन करके श्री गोपालदास जीवाभाई पटेलने गुजरातीमें यह मूल पुस्तक लिखी थी, पुस्तकके लिखने में श्री पटेलका दृष्टिकोण यह रहा है कि जैन दर्शन और आचार के सम्बन्धमें आचार्य कुन्दकुन्दने उपयुक्त तीन ग्रन्थोंमें जो मूल बातें कही हैं उन्हें छांट कर अलग अलग विषयोंके अन्तर्गत इस तरह उफट्टा कर दिया जाये कि प्रत्येक विषयका सिलसिलेवार परिश्रम मिल जाये, इसके लिए लेखकको गम्भीर अध्ययन और परिश्रम करना पड़ा है। बड़ी खुशीसे बात यह है कि लेखकने प्रत्येक विषयको इतनी अच्छी तरह समझा है कि उसे पाठकों के लिए संक्षेपमें तपे-तुल्य शब्दोंमें समझा सकना सहज हो गया है।

इस पुस्तकको समझनेके लिए जैन तत्त्वज्ञानके पारिभाषिक शब्दोंका पहलेसे ही साधारण परिचय होना आवश्यक है, जैन आचार्योंने भारतीय दर्शनको जो देन दी है, उसमें पारिभाषिक शब्दोंके निर्माणका महत्त्वपूर्ण स्थान है, इसकी ओर विद्वानोंका ध्यान अभी पूरी तरह नहीं गया है। हमारे आचार्योंने चेतन और अचेतन मनकी क्रियाओं, मनोविज्ञानके तत्त्वों, अध्यात्म और दर्शन शास्त्रके विवेचनके लिए अनेक नये शब्दोंको गढ़ा है। आजके अनेक रुढ़ शब्दोंको अपने मौलिक रूपमें जानने और समझनेके लिए जैन दर्शनका अध्ययन नितान्त आवश्यक है, 'ईहा' 'अवाय' 'नय' 'विज्ञान' 'पुद्गल' 'समय' 'धर्म' 'अधर्म' आदि शब्द उदाहरणके रूपमें रखे जा सकते हैं। लेखकने प्रत्येक कठिन पारिभाषिक शब्दको थोड़े शब्दोंमें समझाने या संक्षिप्त पादटिप्पणियों द्वारा स्पष्ट करनेका प्रयत्न किया है और पाठकके ज्ञानको अनावश्यक विस्तारमें भटकनेसे बचा लिया है, उदाहरणार्थ, 'गुणस्थान' शब्द को ६५ पृष्ठके पाद टिप्पणमें इस तरह समझाया गया है।

" 'गुण' अर्थात् आत्माकी स्वाभाविक शक्तियाँ, और 'स्थान' अर्थात् उन शक्तियोंकी तर-तमतावाली अवस्थाएँ, आत्माके 'सहज' गुणों पर चढ़े हुए आवरण ज्यों ज्यों कम होते जाते हैं, त्यों त्यों गुण अपने शुद्ध स्वरूपमें प्रकट होते जाते हैं, शुद्ध स्वरूपकी प्रकटताकी अनुमायिकता ही 'गुणस्थान' कहलाती है, गुणस्थान चौदह हैं। "

एक तरहसे, यह ग्रन्थ जैन धर्म और जैन तत्त्व ज्ञानका सार-संघय है, इसे समझनेके लिए केवल पढ़ लेना ही पर्याप्त नहीं है, यह अध्ययन और मननको चीज है। दूसरी बात यह भी है कि इस पुस्तकको पढ़कर यदि पाठकने जैनधर्मकी मौलिक देन—'तिस्रय' और 'व्यवहार' ज्ञान या 'पारमार्थिक' और 'व्यावहारिक दृष्टि-बिन्दु'—को न समझा और वैयक्तिक आवरणमें यदि उसे स्थान न दिया तो पुस्तकसे प्राप्त अन्य पांडित्य व्यर्थ होगा, शास्त्रज्ञानका सार

क्या है ? इस पुस्तकके पृष्ठ ७८ पर पंचास्तिकायकी गाथा १५५-७३ के आधारपर इस प्रश्नका समाधान इस रूपमें मिलता है ।

“अहंत्, सिद्ध, चैत्य, शास्त्र, साधुसमूह और ज्ञान, इन सबकी भक्तिसे पुरुष पुरुष कर्मका बंध करता है, कर्मबंध नहीं करता.... । आत्मध्यानके बिना, चित्तके भ्रमणका अवरोध होना सम्भव नहीं है, और जिसके चित्त भ्रमणका अन्त नहीं हुआ, उसे शुभ अशुभ कर्मका जप रुक नहीं सकता, अतएव निवृत्ति (मोक्ष) के अभिलाषीको “निःसंग और निर्मल होकर सिद्ध स्वरूप आत्माका ध्यान करना चाहिये, तभी उसे निर्वाणकी प्राप्ति होगी, चाकी जैन सिद्धान्त या तीर्थंकरमें श्रद्धावाले, श्रुतपर रुचि रखनेवाले तथा संयमवशसे युक्त मनुष्यके लिए भी निर्वाण दूर ही है, मोक्षकी कामना करनेवाला कहीं भी किंचित् माय भी राग न करे, ऐसा करनेवाला भव्य भवसागर तर जाता है ।”

गीताके निःसंग कर्मके सिद्धान्तका विकास इसी विचार-धारा द्वारा उद्भूत हुआ है ।

यह भी मानना पड़ेगा कि इस तरहकी निःसंग बुद्धि जीवन के प्रौढ़ विकाससे प्राप्त होती है, जब तक मनकी वह प्रौढ़ अवस्था प्राप्त नहीं होती जब तक गृहस्थके दैनिक कर्तव्य, पूजा, पाठ, गुरुभक्ति, जप तप, दान, संयम सब आवश्यक हैं, अन्यथा, व्यवहारदृष्टिका अर्थ क्या होगा ?

भारतीय ज्ञानपीठके विद्वानोंको ज्ञानपीठके संस्थापक व्यक्तिगत रूपसे इस बातकी प्रेरणा करते रहते हैं कि प्रधान प्रधान आचार्योंकी मूल बातोंको सरल और सुबोध बनाकर जनताके सामने रखना चाहिए जिससे प्राचीन ज्ञानकी अखंड ज्योति प्रत्येक संततिके वातावरणको तदनुकूल रूपसे प्रकाशित करती रहे ।

ज्ञानपीठ इस दिशामें प्रयत्नशील रहेगा ।

लक्ष्मीचन्द्र जैन

सम्पादक

विषय-सूची

उपोद्घात

- १ प्रास्ताविक—दिगम्बर-रामराम श्रीकुन्दकुन्दाचार्यका स्थान १ ।
दिगम्बर सम्प्रदाय २ ।
- २ श्रीकुन्दकुन्दाचार्य—दण्डकपाण्डू ४ । भद्रबाहुके शिष्य ? ८ ।
कालनिर्णय ६ । श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके नाम १२ ।
- ३ कुन्दकुन्दाचार्यके ग्रन्थ—चौरासी पाहुड १२ । दशमस्ति १२ ।
आठ पाहुड १६ । रत्नसार (रथसार) १६ । चारम अणुवेम्प्रा
(द्वादशानुप्रेक्षा) १६ । निषमसार १६ । नाटकत्रयी १७ । प्रस्तुत
अनुवाद १३ ।
- ४ कुन्दकुन्दाचार्यका वेदान्त—जीव-कर्मका सम्बन्ध २१ ।

सह १

व्यावहारिक दृष्टिबिन्दु

- १ प्रास्ताविक—मंगलाचरण २६ । शास्त्रज्ञानकी आवश्यकता ३१ ।
- २ द्रव्यविचार—(क) छह द्रव्य ३१ । सत्की व्याख्या ३१ । द्रव्यकी
व्याख्या ३२ । गुण और पर्याय ३३ । अस्तिकाय ३५ । द्रव्योंका
विविध वर्गीकरण ३६ ।
- ३ द्रव्यविचार (ख)—आकाश ४० । धर्म ४१ । अधर्म ४२ ।
काल ४२ । पुद्गल ४४ । परमाणु ४५ । जीव ४८ । चेतनागुण
और चेतनाव्यापार ४६ । द्रव्य और गुणकी अभिन्नता ४६ ।
- ४ आत्मा—जीवकायके छह भेद ५३ । जीवकी परिणामशीलता ५४ ।
कर्मबन्धन ५५ । जीवका कर्तृत्व ५८ । जीवके शुभ भाव ६० ।
जीवके अशुभ भाव ६१ । जीवके शुद्ध भाव ६२ । शास्त्रसारका
ज्ञान ६४ । पारमार्थिक सुख ६५ ।

- ४ आत्माका शुद्धस्वरूप—स्वयम्भू ६६। सर्वज्ञता ६७। सर्वगतता ६८।
ज्ञायकता ७०। बंधरहितता ७१। पारमार्थिक सुखरूपता ७२।
५ मार्ग—दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य ७४। आस्रव और संवर ७४।
निर्जरा ७५। चारित्र्य ७६। संन्यास ७६। मूल गुण ८०। अहिंसा
८२। अपरिमह ८२। शास्त्रज्ञान ८४। सेवाभक्ति ८५। प्रिय ८७।

सख २

पारमार्थिक दृष्टिविन्दु

- १ प्रास्ताविक—दो दृष्टियाँ ११। ज्ञान और आचरण १२।
२ जीव—मिथ्यादृष्टि १४। आत्मा-अनात्माका विवेक १४।
३ कर्ता और कर्म—कर्मबंधका प्रकार १७। कर्मबंधके कारण १७।
पारमार्थिक दृष्टि १८।
४ पुण्य-पाप—शुभाशुभ कर्म दोनों अशुद्ध १००। शुद्ध कर्म १००।
५ आस्रव—ज्ञानी और बंध १०२।
६ संवर—सच्चा संवर १०४।
७ निर्जरा—ज्ञानी और भोग १०६। सत्परदृष्टिकी व्याख्या १०८।
८ बन्ध—बन्धका कारण ११०। पारमार्थिक दृष्टि ११२।
आत्मा बन्धका कर्ता नहीं ११३।
९ मोक्ष—विवेक ११६। अमृतकुम्भ ११७।
१० सर्वविशुद्ध ज्ञान—आत्माके कर्तृत्वका प्रकार ११९। आत्मा
सर्वथा अकर्ता नहीं १२१। सांख्यवादीका समाधान १२३।
चण्डिकावादीको उत्तर १२४। आत्मा परब्रह्मका ज्ञाता भी नहीं
१२४। आत्मामें रागादि नहीं हैं १२५। अज्ञान १२७। सच्चा
मोक्षमार्ग १२८।

मुभाषित—१३०

शब्दसूची—१३६

उपोद्धातः



(१) प्रास्ताविक

दिगम्बर-परम्परामें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यका स्थान

मङ्गलं भगवान् भीरो मङ्गलं गौतमो गणी ।

मङ्गलं कुन्दकुन्दाचार्यो जैनधर्मोऽस्तु मङ्गलम् ॥

‘भगवान् महावीर मङ्गलरूप हैं, गणधर गौतम मङ्गलरूप हैं, आचार्य कुन्दकुन्दाचार्य मङ्गलरूप हैं, और जैनधर्म मङ्गलरूप है।’

शास्त्र-वाचन आरंभ करनेसे पहले प्रत्येक पाठक मङ्गलावरण-के रूपमें उल्लिखित श्लोक पढ़ता है। इससे पता चलता है कि जैन-परम्परामें, विशेषतः दिगम्बर-सम्प्रदायमें आचार्य कुन्द-कुन्दका कितना सम्मान है। महावीर भगवान् और गौतम गणधर-के बाद ही उनका स्थान आ जाता है। दिगम्बर साधु अपने आपको कुन्दकुन्दाचार्यकी परम्पराका कहलानेमें गर्व अनुभव करते हैं। बादके बहुतेरे लेखकोंको उनके ग्रन्थोंसे प्रेरणा मिली है और टीकाकार तो उनके ग्रन्थोंमेंसे बहुतसे अवतरण उद्धृत करते हैं। पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसार नामक उनके यह तीन प्रसिद्ध ग्रन्थ ‘नाटकत्रय’ या ‘प्राभूतत्रय’ कहलाते हैं। दिगम्बर-परम्परामें इनका वही स्थान है जो वेदान्तियोंके ‘प्रस्थानत्रय’ (उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र और भगवद्गीता) का उनकी परम्परामें है।

दिगंबर सम्प्रदायका मुख्य धाम दक्षिण देश गिना जाता है। आधुनिक समयमें गुजरात प्रांतके जैनों और जैनतंत्रियों को दिगंबर ग्रन्थोंका परिचय करानेका श्रेय श्रीमद्वराजचन्द्रको है। यह स्वयं दिगंबर सम्प्रदायके नहीं थे, किन्तु उनके द्वारा स्थापित परमश्रुत-प्रभावक मंडलाने हिन्दी अनुवादके माध्यमसे दिगंबर ग्रन्थोंको प्रेषित किया है जिससे मरुत प्राकृत भाषा न जानने वालोंके लिए उन ग्रन्थोंके परिचय करनेका मार्ग सुगम बन गया है।

दिगंबर सम्प्रदाय

- १. आगे बढ़नेसे पहले दिगंबर सम्प्रदाय और उसके प्रारंभके इतिहासके संबंधमें जानकारी हासिल कर लेना उचित होगा।
- २. भगवान् महावीरके निर्वाणके पश्चात् (ई० स० पूर्व ४६७) की आचार्य-परम्परामें संभूतिविजय मातये हैं। उनकी मृत्युके बाद उनके गुरु-भाई भद्रबाहु आचार्य बने। उनका समय भी महावीरके पश्चात् १७० वर्ष अर्थात् ई० स० पूर्व २६७ वर्ष माना जाता है। उस समय अशोकका पितामह चन्द्रगुप्त मौर्य मगधकी राजगढ़दीपर था। उसके शासनकालमें मगधमें, चारह वर्षका भयानक अकाल पड़ा। ऐसे समयमें वहाँ विशाल साधुसंघका धारण-पोषण होना कठिन समझकर भद्रबाहु अपने पतिपत्य अनुयायी साधुओंको लेकर दक्षिणमें कर्णाट देशमें चले गये। वहाँ घटना दक्षिणमें जैनधर्मके प्रचारका और जैनमंत्रके दिगम्बर श्वेताम्बर विभागोंका धारण चली।
- ३. मगधमें जो साधु रह गये थे, उनके नायक म्यूलभद्र बने।

इन लम्बे धारद्वयोंके दरम्यान, उत्तर प्रांतमें रहे हुए और दक्षिण प्रांतमें गये हुए साधुसंघके आचार-विचारमें भेद हो गया। कहा जाता है कि दुष्कालके समय उत्तर भारतके साधुओंको अपने बहुतसे कठोर आचार नियमोंका त्याग कर देना पड़ा। यह भी कहा जाता है कि दक्षिण भारतमें जानेवाले साधुओंका मुख्य उद्देश्य, दुष्कालके भयानक समयमें अपने व्रत नियमोंको भंग न होने देना ही था। मतलेच यह कि दक्षिणमें जाने वाले साधु अपने नग्नत्व आदि आचारोंको भलीभाँति सुरक्षित रख सके, जब कि उत्तरके साधुओंको देश और कालका अनुसरण करके सफेद वस्त्र पहनने ही छूट लेनी पड़ी। कहा जा सकता है कि यही यात दिगम्बर—दिशारूपी वस्त्र वाले अर्थात् नग्न और श्वेतान्धर—सफेद वस्त्र वाले—इन दो विभागोंका मुख्य कारण यनी। यद्यपि स्पष्ट रूपसे दो विभाग तो वादमें, वज्रस्वामीके शिष्य वज्रसेनके समयमें (ई० स० पूर्व ७६ या ८२ में) हुए यह कहा जाता है; तथापि कहना चाहिए कि इस प्रकारका छुछ विच्छेद जैनसंघमें पहलेसे ही चलता आ रहा था। क्योंकि महावीरसे पहलेके तीर्थंकर पार्श्वनाथके अनुयायी वस्त्र पहनते थे * जब कि महावीरने वस्त्र न पहननेका नियम बनाया था। यह दोनों संघ महावीरके समयमें नहीं तो उनके पश्चात् उनके शिष्य गौतम इन्द्रभूतिके समयमें एक होने लगे थे ऐसा उल्लेख उत्तराध्ययन सूत्रमें ही मिलता है।

पुछ भी हो, उत्तर भारतमें रहे हुए साधुओंने स्थूलभद्रके समयमें ही पाटलिपुत्रमें एकत्रित होकर दुष्कालमें समय लुप्त होने-से पचे-खुचे आगम ग्रंथोंको एकत्र किया। उन्हें दक्षिण भारतके साधुओंने प्रमाणभूत ज्ञानसे इन्कार कर दिया। उन्होंने यह स्थिर किया कि जैनधर्मके आगमग्रन्थ दुष्कालके समयमें नष्ट हो गये हैं।

इस प्रकार जब दक्षिणके संघके पास आगमग्रन्थ न रहे तब उस संघको प्रमाणभूत शास्त्रीय ग्रन्थ अर्पित करनेवाले पुरुषोंमें इस रत्नत्रयके कर्ता श्रीकुन्दकुन्दाचार्य थे। यह कौन थे ? किस समय हुए ? यह अब देखना चाहिए।

(२) श्रीकुन्दकुन्दाचार्य

(दंतकथाएँ)

श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके विषयमें हमें दो कथाएँ मिलती हैं। वह दोनों दंतकथाएँ कुन्दकुन्दाचार्यके बाद, बहुत समय पीछे लिखी गई हैं अतएव स्वतंत्र रूपसे उन्हें कोई आधार नहीं बनाया जा सकता।

१—भरतखंडके दक्षिण देशमें पिदठनाडु जिलेके कुरुमराई नगरमें, कटमुण्ड नामक श्रीमान् व्यापारी अपनी पत्नी श्रीमतीके साथ रहता था। उसके यहाँ मतिवरन् नामका एक म्वाला लड़का रहता था और उसके दोर संभालता था। एक दिन लड़केने देखा कि दावानल मुलानेसे सारा धन खाक हो गया है, किन्तु धीचमें

थोड़ेसे भाड़ हरे-हरे बच रहे हैं। तलाश करने पर पता चला कि वहाँ किसी साधुका आश्रम था और उसमें आगमोंसे भरी एक पेटी थी। उसने समझ, इन शास्त्रग्रन्थोंकी मौजूदगीके कारण ही इतना भाग दावानलद्वारा भस्म होने से बच रहा है। उन ग्रन्थोंको यह अपने ठिकाने ले गया और वही सावधानीके साथ उनकी पूजा करने लगा। किसी दिन एक साधु उस व्यापारीके यहाँ भिक्षाके लिए आये। सेठने साधुको अन्नदान दिया। उस लड़केने भी यह ग्रंथ साधुको दान दे दिये। साधुने सेठ और लड़के दोनोंको आशीर्वाद दिया। सेठके पुत्र नहीं था। थोड़े समय बाद यह गुयाल लड़का मर गया और उसी सेठके घर पुत्रके रूपमें जन्मा। बड़ा होने पर वही लड़का कुन्दकुन्दाचार्य नामक महान् आचार्य हुआ। यह है शास्त्रदानकी महिमा ॥

इस दस्तकयाका उल्लेख प्रो० चक्रवर्त्तनि पञ्चास्तिकाय ग्रन्थकी अपनी प्रस्तावनामें किया है। वे कहते हैं कि 'पुण्याखव कया' ग्रन्थमें शास्त्रदानके उदाहरण रूपमें यह कथा दी गई है। उनके द्वारा उद्धिखित यह 'पुण्याखव कया' ग्रन्थ कौन-सा है, कुछ निश्चित नहीं किया जा सकता। नागराजने (ई० स० १३३१) 'पुण्याखव' नामक संस्कृत ग्रन्थका कन्नड़ीमें भाषान्तर किया है, ऐसा अपने अनुवादमें प्रकट किया है। परन्तु उसके आधार पर शक सं० १७३६ में हुए मराठी अनुवादमें यह कथा नहीं पाई जाती। विशेष नामोंकी रचना आदिसे, जान पड़ता है, प्रो० चक्रवर्त्तकि पास कोई तामिल भाषाका ग्रन्थ होना चाहिए।

बुद्ध भी हो, उत्तर भारतमें रहे हुए साधुओंने स्थूलभद्रके समयमें ही पाटलिपुत्रमें एकत्रित होकर दुष्कालमें समय सुन होने-से घबरे-घुबरे आगम ग्रंथोंको एकत्र किया। उन्हें दक्षिण भारतके साधुओंने प्रमाणभूत माननेसे इन्कार कर दिया। उन्होंने यह स्थिर किया कि जैनधर्मके आगमग्रन्थ दुष्कालके समयमें नष्ट हो गये हैं।

इस प्रकार जब दक्षिणके संप्रदायके पास आगमग्रन्थ न रहे तब वस संप्रदायको प्रमाणभूत शास्त्रीय ग्रन्थ अर्पित करनेवाले पुरुषोंमें इस रत्नत्रयके कर्त्ता श्रीकुन्दकुन्दाचार्य थे। यह कौन थे ? किस समय हुए ? यह अब देखना चाहिए।

(२) श्रीकुन्दकुन्दाचार्य

(दंतकथाएँ)

श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके विषयमें हमें दो कथाएँ मिलती हैं। वह दोनों दंतकथाएँ कुन्दकुन्दाचार्यके बाद, बहुत समय पीछे लिखी गई हैं अतएव स्वतंत्र रूपसे उन्हें कोई आधार नहीं बनाया जा सकता।

१—भरतखंडके दक्षिण देशमें पिदठनाडु जिलेके कुल्मराई नगरमें, वरमुण्ड नामक श्रीमान् व्यापारी अपनी पत्नी श्रीमतीके साथ रहता था। उसके यहाँ मतिवरन् नामका एक ग्याला लड़का रहता था और उसके डोर संभालता था। एक दिन लड़केने देखा कि दावानल सुलगनेसे सारा वन खाक हो गया है, किन्तु धीचमें

थोड़ेसे झाड़ हरे-हरे बच रहे हैं। तलाश करने पर पता चला कि वहाँ किसी साधुका आश्रम था और उसमें आगमोंसे भरी एक पेटी थी। उसने समझा, इन शास्त्रग्रन्थोंकी मौजूदगीके कारण ही इतना भाग दावानलद्वारा भस्म होने से बच रहा है। उन ग्रन्थोंको वह अपने ठिकाने ले गया और बड़ी सावधानीके साथ उनकी पूजा करने लगा। किसी दिन एक साधु उस व्यापारीके यहाँ भिक्षाके लिए आये। सेठने साधुको अन्नदान दिया। उस लड़केने भी वह ग्रंथ साधुको दान दे दिये। साधुने सेठ और लड़के दोनोंको आशीर्वाद दिया। सेठके पुत्र नहीं था। थोड़े समय बाद वह गुयाल लड़का मर गया और उसी सेठके घर पुत्रके रूपमें जन्मा। बड़ा होने पर वही लड़का कुन्दकुन्दाचार्य नामक महान् आचार्य हुआ। यह है शास्त्रदानकी महिमा ॐ !

इस दस्तकथाका उल्लेख प्रो० चक्रवर्त्तनि पंचास्तिकाय ग्रन्थकी अपनी प्रस्तावनामें किया है। वे कहते हैं कि 'पुण्यास्रव कथा' ग्रन्थमें शास्त्रदानके उदाहरण रूपमें यह कथा दी गई है। उनके द्वारा उद्धृष्ट यह 'पुण्यास्रव कथा' ग्रन्थ कौन-सा है, कुछ निश्चित नहीं किया जा सकता। नागराजने, (ई० स० १३३१) 'पुण्यास्रव' नामक संस्कृत ग्रन्थका कनड़ीमें भाषान्तर किया है, ऐसा अपने अनुवादमें प्रकट किया है। परन्तु उसके आधार पर शक सं० १७३६ में हुए मराठी अनुवादमें यह कथा नहीं पाई जाती। विशेष नामोंकी रचना आदिसे, जान पड़ता है, प्रो० चक्रवर्त्तनके पास कोई तामिल भाषाका ग्रन्थ होना चाहिए।

२—पण्डित नाथूगमजी प्रेमी 'ज्ञानप्रबोध' नामक ग्रन्थके आधारपर दूसरी दंतकथाका इस प्रकार सल्लेख करते हैं—
 'मालव देशमें, वाराणसी नगरमें कुमुदचन्द्र नामका राजा राज्य करता था। उसकी रानीका नाम कुमुदचन्द्रिका था। उसके राज्यमें कुदधेरी नामका व्यापारी, अपनी कुंदलता नामक पत्नीके साथ रहता था। उसके पुत्रका नाम कुंदकुंद था। एक दिन जिनचन्द्र नामक आचार्यका उपदेश ग्यारह वर्षके बालक कुंदकुन्दने सुना। आचार्यके उपदेशका उस पर इतना गहरा असर हुआ कि वह उनका शिष्य बन गया और उन्होंने साथ रहने लगा। थोड़े ही समयमें, कुन्दकुन्द, जिनचन्द्रके अन्य सभ शिष्योंसे आगे आ गये और ३३ वर्ष की उम्रमें तो उन्हें आचार्य पदवी प्राप्त हो गई। ध्यानादिमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने इतनी प्रगति की थी कि एक बार कुछ शंका होनेपर उन्होंने विदेह क्षेत्रमें स्थित श्रीसीमन्धर स्वामीका चिन्तन इतनी उत्कटताके साथ किया कि सीमन्धर स्वामी सभामें बैठे-बैठे ही अधमीचमें बोल उठे—'सद्धर्मवृद्धिरस्तु'। उस समय सभामें जो लोग बैठे थे, वह कुछ भी न समझ पाये कि स्वामीने अधमीचमें, किसके उत्तरमें यह वाक्य बोले हैं। तब सीमन्धर स्वामीने सभाजनोंको कुन्दकुन्दाचार्यके विषयमें बात बताई। उसके बाद दो चारख सत, जो पूर्व जन्ममें कुन्दकुन्दाचार्यके मित्र थे, उन्हें आकारामार्गसे, भरतक्षेत्रसे विदेह क्षेत्रमें

X देखो—जैनहितोपी पु० १० पृ० ३६६।

ले आये। कुन्दकुन्दाचार्य वहाँ एक संताह रहे और उन्होंने अपनी समस्त शंकाओंका समाधान प्राप्त किया। तदनन्तर तीर्थयात्रा करते करते वे भारत क्षेत्रमें लौट आये। उनके उपदेशसे सात सौ स्त्री-पुरुषोंने उनसे दीक्षा ग्रहण की। कुछ समय बाद गिरनार पर्वतपर श्वेताम्बरोंके साथ उनका विवाद हुआ। उन्होंने वहाँकी ब्राह्मी देवतासे स्वीकार कराया कि दिगम्बर मत ही सधा है।

इन दोनों दंतकथाओंमें माता-पिताके नामोंमें तथा नियास-स्थानके विषयमें स्पष्ट मतभेद है। दूसरी दंतकथामें माता-पिताके समान अक्षरोंके जां नाम हैं वे सहज ही संदेह उत्पन्न करते हैं। कुन्दकुन्दाचार्यके विदेह क्षेत्रमें जानेकी घटनाका उल्लेख सर्वप्रथम वि० सं० ६६० में हुए देवसेनने 'दर्शनसार' ग्रन्थमें किया है। 'पंचास्तिकाय' की टीकामें जयसेन प्रकट करते हैं कि दंतकथा (प्रसिद्ध-कथा-भ्याय) के अनुसार कुन्दकुन्दाचार्य स्वयं पूर्य विदेहमें गये थे और श्रीसीमधर स्वामीके पाससे विद्या सीखकर आये थे। अवणवेलगोलके शिलालेखोंमें भी जिनका अधिकांश भाग बारहवीं शताब्दीका है, उल्लेख मिलता है कि कुन्दकुन्दाचार्य हवामें (आकाशमें) अक्षर चल सकते थे।

श्वेताम्बरोंके साथ गिरनार पर्वतपर जो विवाद हुआ था, उसका उल्लेख आचार्य शुभचन्द्र (ई० स० १५१६-१६) ने अपने पारद्वयपुराणमें किया है। एक गुर्वावलीमें भी इस घातका उल्लेख है।

इतना तो निश्चित है कि दोनोंमें से कोई भी दंतकथा. हमें ऐसी जानकारी नहीं कराती जिसे ऐतिहासिक कहा जा सके। उनमें थोड़ी-बहुत जो बातें हैं, उनमें भी दोनों दंतकथाओंमें मतभेद है। चाकी आकाशमें उड़नेकी और सीमन्धर स्वामीकी गुलाकातकी बात कोई रस मतलबकी नहीं। अतएव अब हमें दूसरे आधार-भूत स्थलोंसे जानकारी पानेके लिए खोज करनी चाहिए।

भद्रबाहुके शिष्य ?

कुन्दकुन्दाचार्यने स्वयं, अपने ग्रन्थोंमें अपना कोई परिचय नहीं दिया। 'धारस अगुबेस्खा' ग्रन्थके अन्तमें उन्होंने अपना नाम दिया है, और 'बोधप्राभुत' ग्रन्थके अन्तमें वे अपने आपको 'द्वादश अंग-ग्रंथोंके ज्ञाता तथा चौदह पूर्वोंका विपुल प्रसार करने वाले गमकगुरु भुवशानी भगवान् भद्रबाहुका शिष्य' प्रकट करते हैं। 'बोधप्राभुत' की इस गाथा पर भुत-सागरने (१५ वीं शताब्दीके अंतमें) संस्कृत टीका लिखी है। अतएव इस गाथाको प्रसिद्ध गिननेका इस समय हमारे पास कोई साधन नहीं है। दिगम्बरोंकी पट्टायलीमें दो भद्रबाहुओंका चर्णन मिलता है। हमारे भद्रबाहु महावीरके बाद ५८९-६१२ वर्ष अर्थात् ई० स० ६२-८५ में हो गए हैं। परन्तु उन्हें धारह अंगों और चौदह पूर्वोंका ज्ञाता नहीं कहा जा सकता; क्योंकि ऐसी परम्परा है कि चार पूर्वग्रंथ तो प्रथम भद्रबाहुके बाद ही लुप्त हो गए थे और वही अन्तिम चौदह पूर्वोंके ज्ञाता थे। अब अगर कुन्दकुन्दाचार्य प्रथम भद्रबाहुके शिष्य हों तो कहना चाहिए कि

वे ई० स० पूर्व तीसरी शताब्दीमें हुए हैं। मगर कई कारणोंसे यह निर्णय स्वीकार नहीं किया सकता। जैन दंतकथा या परम्परा-में कहीं भी ऐसा प्रमाण नहीं मिलता, जिससे कुन्दकुन्दाचार्यको भद्रबाहुका समकालीन गिना जा सके। इसके विपरीत, जो परम्पराएँ उपलब्ध हैं, वे उक्त निर्णयका विरोध करती हैं। ऐसी स्थितिमें कुन्दकुन्दाचार्यको भद्रबाहुका परम्परा-शिष्य गिनना चाहिए। साहित्यमें बहुत बार ऐसा ही होता है। उदाहरणार्थ— 'उपमिति-भयप्रपञ्चकथा' के लेखक सिद्धार्थ (ई० स० ६०६) हरिभद्रको अपना 'धर्मप्रबोधकर गुरु' कहते हैं। परन्तु अन्य विश्वसनीय प्रमाणोंसे सिद्ध हो चुका है कि वे समकालीन नहीं थे; क्योंकि हरिभद्र तो आठवीं शताब्दीके अधवीचके बादके समयमें हो चुके हैं। कुन्दकुन्दाचार्य अपने आपको भद्रबाहुके शिष्यके रूपमें परिचित कराते हैं, इसका एक कारण यह हो सकता है कि भद्रबाहु ही दक्षिण जानेवाले संघके अगुवा और नेता थे। दक्षिणका संघ, उनकी मृत्युके पश्चात् यदि माने कि हमें समस्त धार्मिक ज्ञान उन्हींके द्वारा प्राप्त हुआ है तो इसमें कोई आश्चर्यकी बात नहीं है। अतएव यह संभव है कि कुन्दकुन्दाचार्य भी यह मानते हों कि हमें समस्त ज्ञान भद्रबाहुके द्वारा ही प्राप्त हुआ है और इसी कारण वे अपनेको भद्रबाहुका शिष्य प्रकट करते हों।

कालनिर्णय

पद्यावलियोंके आधारपर जैनोंमें परम्परागत मान्यता यह है कि कुन्दकुन्दाचार्य ई० स० पूर्व १ली सदीमें जैनीय धर्मकी

उन्नमें आचार्य पदपर प्रतिष्ठित हुए; और वाचन वर्षतक उस पदपर रहकर ८५ वर्षके आसपास निर्वाणको प्राप्त हुए। भिन्न-भिन्न पट्टावलियोंमें वर्षके व्योममें अन्तर है जैसे—एक पट्टावालोंमें घतलाया गया है कि ई० स० ६२५ में (वि० स० १४६) उन्होंने आचार्य पद प्राप्त किया था। 'विद्वज्जनबोधक' में उद्धृत एक श्लोकमें घतलाया गया है कि कुन्दकुन्दाचार्य महावीरके बाद ७७० वें वर्षमें अर्थात् ई० स० २४३ में जन्मे थे। उसमें यह भी लिखा है कि तत्पार्श्वसूत्रके कर्त्ता उमा-स्याति उनके समकालीन थे। परन्तु सबसे पहली घतलाई परम्परा ही अधिक प्रचलित है।

भिन्न-भिन्न ग्रन्थों और लेखोंके प्रमाणके आधारपर कुन्दकुन्दाचार्यका समय कितना निश्चित किया जा सकता है, यह अब देखना चाहिए। सबसे प्राचीन दिगम्बर टीकाकार पूज्यपाद स्वामी अपने सर्वाथसिद्धि ग्रन्थ (२।२०) में पाँच गाथाएँ उद्धृत करते हैं। ये पाँचों ही गाथाएँ उसी क्रमसे, कुन्दकुन्दाचार्यके 'वारस अगुयेकरा' (२५।२६) ग्रन्थमें पाई जाती हैं। पूज्यपाद पाँचवीं शताब्दीके मध्यमें हो चुके हैं; अतएव कुन्दकुन्दाचार्य इससे पहले ही हो चुके हैं, इतना तो निश्चित ही हो जाता है। फिर शक ३८८ अर्थात् ई० स० ४६६ के मरकराके ताग्र लेखोंमें छह आचार्योंके नाम हैं और घतलाया गया है कि यह छहों आचार्य कुन्दकुन्दाचार्यकी परम्परा ('कुन्दकुन्दान्वय') में हुए हैं। किसी आचार्यका अन्वय, उसकी मृत्युके तत्काल बाद आरम्भ नहीं होता। उसे आरम्भ होनेमें कमसे कम सौ वर्ष लग

जाते हैं, ऐसा मान लिया जाय और यह छद्म आचार्य एकके बाद दूसरेके क्रमसे हुए होंगे, यह भी मान लिया जाय तो कुन्दकुन्दाचार्यका समय पीछेसे पीछे तीसरी शताब्दी टहरता है।

कुन्दकुन्दाचार्यके 'पञ्चास्तिकाय' ग्रन्थकी टीकामें जयसेन (चारहवीं शताब्दीका मध्य भाग) कहते हैं कि कुन्दकुन्दाचार्यने यह ग्रन्थ 'शिवकुमार महाराज' के बोधके लिए लिखा था। 'शिवकुमार राजा कौन है इस विषयमें बहुत मतभेद है। दक्षिण-के पल्लववंशमें शिवस्कन्द नामक राजा हो गया है। स्कन्द अर्थात् कार्तिकेय शिवके कुमार थे। अतएव इन दोनों नामोंमें कोई खास भेद नहीं रहता। पल्लवोंकी राजधानी कोंजीपुर थी और वे विद्या-संस्था विद्वानोंके आश्रयदाता थे, ऐसी उनकी ख्याति है। इसके अतिरिक्त कोंजीपुरमें शिवस्कन्द वर्मा राजाका एक दानपत्र मिलता है। यह प्राकृतभाषामें है और उमके आरम्भमें 'सिद्धम्' शब्द है। इससे यह राजा जैन था, यह कल्पना की जा सकती है। इसके सिवाय अन्य अनेक प्रमाणोंसे सिद्ध किया जा सकता है कि उसके दरबारकी भाषा प्राकृत थी। अतएव कुन्दकुन्दाचार्यने उस राजाके लिए अपना ग्रन्थ लिखा है, यह माना जा सकता है। पल्लवराजाओंकी वंशावली मिलती तो है, फिर भी यह निश्चित नहीं कि शिवकुमार किस समय हुआ है। अतएव कुन्दकुन्दाचार्यका कालनिर्णय करनेमें इस तरफसे हमें कोई सहायता नहीं मिलती। परन्तु इतना तो अवश्य कहा जा सकता है कि बहुत संभव है, 'पल्लववंशका' कोई राजा कुन्दकुन्दाचार्यका शिष्य रहा होगा।

उग्रमें आचार्य पदपर प्रतिष्ठित हुए; और वायन वर्षतक उस पदपर रहकर ८५ वर्षके आसपास निर्वाणको प्राप्त हुए। भिन्न-भिन्न पट्टावस्थियोंमें वर्षके व्योममें अन्तर है जैसे—एक पट्टावालीमें बतलाया गया है कि ई० स० ६२२में (वि० स० १४९) उन्होंने आचार्य पद प्राप्त किया था। 'विद्वज्जनकोष' में उद्धृत एक रत्नोक्तमें बतलाया गया है कि कुन्दकुन्दाचार्य महाधीरके बाद ७७० वें वर्षमें अर्थात् ई० स० २४२ में जन्मे थे। उसमें यह भी लिखा है कि तत्त्वार्थसूत्रके कर्ता उमा-व्याप्ति उनके समकालीन थे। परन्तु सबसे पहली बतलाई परम्परा ही अधिक प्रचलित है।

भिन्न-भिन्न ग्रन्थों और लेखोंके प्रमाणके आधारपर कुन्द-कुन्दाचार्यका समय बितना निश्चित किया जा सकता है, यह अब देटना चाहिए। सबसे प्राचीन दिगम्बर टीकाकार पूज्यपाद श्रामी अपने सार्वाथसिद्धि ग्रन्थ (२। २०) में पाँच गाथाएँ उद्धृत करते हैं। ये पाँचों ही गाथाएँ उसी क्रमसे, कुन्दकुन्दाचार्यके 'बारस अणुवेनखा' (२५। २६) ग्रन्थमें पाई जाती हैं। पूज्यपाद पाँचवीं शताब्दीके मध्यमें हो चुके हैं; अतएव कुन्दकुन्दाचार्य इससे पहले ही हो चुके हैं, इतना तो निश्चित ही हो जाता है। फिर शक ३८८ अर्थात् ई० स० ४६६ के मरकराके ताम्र लेखोंमें छद्म आचार्योंके नाम हैं और बतलाया गया है कि यह छद्म आचार्य कुन्दकुन्दाचार्यकी परम्परा ('कुन्दकुन्दान्वय') में हुए हैं। किसी आचार्यका अन्वय, उसकी मृत्युके तत्काल बाद आरम्भ नहीं होता। उसे आरम्भ होनेमें कमसे कम सौ वर्ष लग

जाते हैं, ऐसा मान लिया जाय और यह छद्म आचार्य एरुके बाद दूसरेके क्रमसे हुए होंगे, यह भी मान लिया जाय तो कुन्दकुन्दाचार्यका समय पीछेसे पीछे तीसरी शताब्दी ठहरता है।

कुन्दकुन्दाचार्यके 'पञ्चास्तिकाग्र' ग्रन्थकी टीकामें जयसेन (बारहवीं शताब्दीका मध्य भाग) कहते हैं कि कुन्दकुन्दाचार्यने यह ग्रन्थ 'शिवकुमार महाराज' के घोषके लिए लिखा था। 'शिवकुमार राजा कौन है' इस विषयमें बहुत मतभेद है। दक्षिणके पल्लववंशमें शिवस्कन्द नामक राजा हो गया है। स्कन्द अर्थात् कार्तिकेय शिवके कुमार थे। अतएव इन दोनों नामोंमें कोई खास भेद नहीं रहता। पल्लवोंकी राजधानी कोंजीपुर थी और वे विद्या तथा विद्वानोंके आश्रयदाता थे, ऐसी उनकी ख्याति है। इसके अतिरिक्त कोंजीपुरके शिवस्कन्द वर्मा राजाका एक दानपत्र मिलता है। यह प्राकृतभाषामें है और उसके आरम्भमें 'सिद्धम्' शब्द है। इससे यह राजा जैन था, यह कल्पना की जा सकती है। इसके सिवाय अन्य अनेक प्रमाणोंसे सिद्ध किया जा सकता है कि उसके दरबारकी भाषा प्राकृत थी। अतएव कुन्दकुन्दाचार्यने उस राजाके लिए अपना ग्रन्थ लिखा है, यह माना जा सकता है। पल्लवराजाओंकी वंशावली मिलती तो है, फिर भी यह निश्चित नहीं कि शिवकुमार किम समय हुआ है। अतएव कुन्दकुन्दाचार्यका कालनिर्णय करनेमें इस तरफसे हमें कोई सहायता नहीं मिलती। परन्तु इतना तो अवश्य कहा जा सकता है कि बहुत संभव है, पल्लववंशका कोई राजा कुन्दकुन्दाचार्यका शिष्य रहा होगा।

श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके नाम

कुन्दकुन्दाचार्यके दूसरे नामोंके विषयमें बहुतसे उल्लेख मिलते हैं; और उन नामोंके आधारपर उनके कालनिर्णयमें कोई सहायता मिल सकती है या नहीं, यह अब देखना चाहिए।

‘पञ्चास्तिषाय’की टीकामें जयसेनका कहना है कि कुन्दकुन्द-का दूसरा नाम पद्मनंदी था। परन्तु चौदहवीं शताब्दीके पीछे-के लेखोंमें कुन्दकुन्दके पाँच नामोंका वर्णन आता है। जैसे विजयनगरके ई० स० १३८६ के एक शिलालेखमें उनके ‘पाँच’ नाम इस तरह दिये गए हैं—पद्मनंदी, कुन्दकुन्द, वक्रग्रीव, पला-चार्य और गृध्रपिच्छ। इनमेंसे यह तो बहुत थ्रशोंमें निर्विवाद है कि कुन्दकुन्दाचार्यका दूसरा नाम पद्मनंदी था। इसी प्रकार यह भी निर्विवाद है कि वक्रग्रीव और गृध्रपिच्छ, यह दोनों नाम उनके नहीं हैं, भूलसे उनके मान लिये गए हैं। गृध्रपिच्छ तो तत्त्वार्थसूत्रके रचयिता उमास्वातिका ही नाम हैं और वक्रग्रीवाचार्य नामक व्यक्ति जुरा ही हैं और उनमें तथा कुन्दकुन्दाचार्यमें कुछ भी संबंध नहीं माना जा सकता। अब एक मात्र ‘पलाचार्य’ नाम ही रह जाता है जिसके संबंधमें निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता कि यह कुन्दकुन्दाचार्यका नाम था या नहीं! जैन-परम्परा बतलाती है कि दक्षिणके मसिद्ध तामिल ग्रन्थ ‘कुरल’ के लेखक पलाचार्य नामक जैन साधु थे और इस कारण कुछ लोग कुन्द-कुन्दाचार्यको ही कुरल ग्रन्थका लेखक मानते हैं। कुरल ग्रन्थ

ईसाकी पहली सदीमें रचा गया माना जाता है।^{१३} अथ अगर कुन्दकुन्दाचार्य इस ग्रन्थके लेखक सिद्ध हों तो उनका समय भी ईसाकी पहली सदी ही ठहरेगा। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि ईसाकी पहली शताब्दीके दरम्यान ऐसे संयोग थे जरूर—कि कुन्दकुन्दाचार्य जैसे समर्थ लेखक, जैनपरिभाषा या सिद्धान्तका आश्रय लिए बिना धार्मिक ग्रन्थ वहाँकी भाषामें लिखनेके लिए प्रेरित होते। ईसासे पूर्व तीसरी सदीमें भद्रबाहुके आगमनके पश्चात् मैसूरके आसपास जैनोंने अपने पैर जमा लिये थे; और दो सौ वर्षके बाद वे और भी दक्षिण तक पहुँच गए होंगे। आम जनतामें जैनधर्मका प्रचार करना हो तो उसीकी भाषामें और उसके गले उतरने योग्य रीतिसे उसे उपस्थित करना चाहिए। और जैन आचार्योंका यह तरीका ही था कि वे जहाँ जाते वहाँकी स्थानीय भाषामें ही अपने सिद्धान्तोंका उपदेश करते थे। ऐसी स्थितिमें उन्होंने द्राविड देशोंमें अपने धर्मका प्रचार करनेके लिए तामिल भाषाका उपयोग किया हो, यह जरा भी असंभव प्रतीत नहीं होता। कुरलमें आर्य लोगोंके विचारोंकी और आर्यसंस्कृतिकी जो छाप दिखाई देती है, उसका स्पष्टीकरण भी इसी प्रकार किया जा सकता है; क्योंकि जैन उसी समय उत्तर भारत या मगधसे आये। मगधके जैनोंको मगधकी राजनीति और राजकारणका परिचय होना ही चाहिए और यह संभव है कि उन्होंने अपने ग्रन्थोंमें मगधके राजकीय सिद्धान्तोंको

सम्मिलित किया है। यही कारण है कि नीतिज्ञके अर्धशास्त्र और कुरल में बहुतसी बातोंकी समानता दिखाई देती है।

इतनी लम्बी चर्चाके बाद, कुन्दकुन्दाचार्यके कालनिर्णयके विषयमें हम इतना निश्चित कर सके कि पट्टावलियोंकी प्राचीन परम्परा उन्हें ई० स० पूर्व पहली सदीके मध्यमें या ई० स० की पहली सदीके मध्यभागमें रखती है। सरकारके साम्प्रदायिक आधारपर उनका समय पीछेसे पीछे तीसरी शताब्दीका मध्य भाग सिद्ध होता है। और यदि वे (कुन्दकुन्दाचार्य) और कुरल ग्रन्थके लेखक एनाचार्य एक ही व्यक्ति हों तो ई० स० के प्रारम्भिक अर्धमें कुन्दकुन्दाचार्य हो गये हैं, ऐसा माननेके लिए हमें पर्याप्त कारण मिलते हैं।

(३) कुन्दकुन्दाचार्यके ग्रन्थ

कुन्दकुन्दाचार्यके नामपर अनेक ग्रन्थ मड़े हुए हैं। उनमेंमें बहुतसे तो ऐसे हैं जिनका नाममात्र ही उपलब्ध है; और बाकी जो ग्रन्थ कुन्दकुन्दाचार्यके कहलाते हैं, उनमेंमें अधिकांशमें शायद ही कहीं कुन्दकुन्दाचार्यने लेखकके रूपमें अपने नामका उल्लेख किया है। कुछ ग्रन्थोंमें तो टीकाकारके कहनेमें ही कुन्दकुन्दाचार्यका मानना पड़ता है। और शेषके विषयमें इतना ही कहा जा सकता है कि, यह ग्रन्थ कुन्दकुन्दाचार्यके हैं, ऐसी परम्परा है। बहुत संभव है कि पीछेके बहुतसे लेखकोंने अपने ग्रन्थ कुन्दकुन्दाचार्यके नामपर मढ़ दिये हों। इस स्थितिमें हमारे पास एक ही मार्ग रह जाना और यह कि जिस ग्रन्थके

विषयमें परस्परामें विरोध हो अथवा कोई दूसरा लेखक उन ग्रन्थको अपनी कृति बतलाता हो तो उस ग्रन्थको शंकास्पद मानना चाहिए। +

१ चौरासी पाहुड—कहा जाता है कि कुन्दकुन्दाचार्यने चौरासी पाहुड ग्रन्थोंकी रचना की थी। पाहुड (प्राभुत) अर्थात् प्रकरण। आज जो भी पाहुड उपलब्ध हैं, उनसे जान पड़ता है कि ये ग्रन्थ विभिन्न विषयोंपर छोटे-छोटे प्रकरणके समान होंगे। कुन्दकुन्दाचार्यके समयमें दक्षिणके जैनसभको अपने आचार-विचारके लिए जब शास्त्र-ग्रन्थोंकी आवश्यकता पड़ी होगी, तब कुन्दकुन्दाचार्य जैसे को, गुरुपरम्परासे उन्होंने जो सुना और उपलब्ध किया था-उसे, ग्रन्थबद्ध कर देनेकी आवश्यकता पड़ी होगी। हालांकि इस समय तो उन चौरासी पाहुडोंमेंसे सबके नामतक नहीं मिलते।

२ दशभक्ति—इन दशभक्तियोंमेंसे आठ भक्तियोंकी प्रति उपलब्ध है और शेष भक्तियोंके अंतिम प्राकृत फिकरे ही मिलते हैं। उसमें तीर्थकर, सिद्ध, अनगार, आचार्य, पंचपरमेष्ठी वगैरहकी स्तुति है। उसमें जो गद्य-वाक्य हैं वे श्वेताम्बरोंके आगमग्रन्थ 'प्रतिक्रमणसूत्र' और 'आवश्यकसूत्र' तथा 'पंचसूत्र'से मिलते-

+ ये ग्रन्थोंमें पट्टरगडागम टीका तथा मूलाचार है। पट्टरगडागम टीका कुन्दकुन्दके शिष्य कुन्दशीर्तिने लिखी है यह अतारतार में विबुध श्रीधर सूचित करते हैं। -पर यह सम्प्रति अनुपलब्ध है। मूलाचारके टीकाकार वसुनन्दि इस ग्रन्थको घटकेरिहृत निरखते हैं। इसलिए दोनों ग्रन्थोंका कुन्दकुन्दकृत होना शंकास्पद है।

जुलते हैं। अतएव इन दशभक्तियोंका अधिकांश भाग दिगम्बर-श्वेताम्बर-विभाग होनेसे पहलेका होना चाहिए और दिगम्बरों तथा श्वेताम्बरोंके द्वारा स्वतंत्र रूपसे संगृहीत किया हुआ होना चाहिए। हो सकता है कि परम्परासे चले आए गद्य भागोंको समझाने और उनका विवरण देनेके लिए कुन्दकुन्दाचार्यने पद्य भाग लिखे हों या एकत्रित किए हों।

३ आठ पाहुड—दर्शन, चारित्र, सूत्र, बोध, भाव, मोक्ष, लिंग और शील इन आठ विषयों पर ये स्वतंत्र पद्यग्रन्थ हैं।

४ रत्नसार (रयणसार)—इसमें १६२ श्लोक हैं। इनमें एक दोहा और शेष सब गाथाएँ हैं। इस ग्रन्थमें गृहस्थ तथा भिक्षुके धर्मोंका वर्णन किया गया है। यह ग्रन्थ कुन्दकुन्दाचार्य रचित होनेकी बहुत कम संभावना है। अथवा इतना तो कहना ही चाहिए कि उसका विद्यमान रूप ऐसा है जो हमें सदेह में डालता है। इसमें अपभ्रंशके कुछ श्लोक हैं और गण, गच्छ, और संचके विषयमें जिस प्रकारका विवरण है, वह सब उनके अन्य ग्रन्थोंमें नहीं मिलता।

५ पारस अणुवेक्षता (द्वादशानुपेक्षा)—इसमें ६१ गाथाएँ हैं। जैनधर्म में प्रसिद्ध चारह भावनाओंका विवरण है। इस ग्रन्थकी अंतिम गाथामें कुन्दकुन्दाचार्यका नाम है।

६ नियमसार—इसमें १८७ गाथाएँ हैं। पद्मप्रभुने इस पर टीका लिखी है और उनके कथनानुसारही हमें पता चलता है कि यह ग्रन्थ कुन्दकुन्दाचार्यका है। सम्पूर्ण ग्रंथका विवरण तथा उसकी

पद्धति कुन्दकुन्दाचार्यके अन्य ग्रंथोंके अनुरूप है। इस ग्रन्थका उद्देश्य ज्ञान, दर्शन और चारित्र्यरूप 'रत्नत्रय' का, जो मोक्ष-मार्गमें आवश्यक है। नियमेन—ग्यासतौरसे ज्ञान कराना है।

७-८-६, नाटकत्रयी—'पंचस्थिसंग्रह' (पञ्चास्तिकाय), 'समयसार' और 'प्रवचनसार' (पत्रवचनसार) इन तीन अन्तिम ग्रन्थोंको 'नाटकत्रयी' कहते हैं। वास्तवमें तो 'समयसार' ग्रन्थमें ही जीव-अजीवतत्त्वोंका संसाररूपी रंगभूमिमें अपना अपना पाठ अदा करने वाला निरूपण किया गया है; अतएव यही ग्रन्थ 'नाटक' नामका पात्र है—इसीको नाटक कहा जा सकता है। परन्तु यह तीन ग्रंथ मिलकर 'प्राभृतत्रयी' कहलाते हैं और इसी कारण इन तीनोंका इकट्ठा नाम 'नाटकत्रयी' पड़ गया है; हालाँकि 'समयसार' को भी नाटक मंजा देनेवाले टीकाकार अमृतचन्द्र ही हैं। टीकाकारने सत्र तत्त्वोंका ऐसा निरूपण किया है जैसे नाटक-के पात्र आते-जाते हों और इस कारण अपनी टीकामें इस ग्रंथ-को नाटकका स्वरूप दिया है।

'पञ्चास्तिकाय' को 'संग्रह' नाम दिया गया है। इससे ऐसा जान पड़ता है कि इस ग्रंथमें कुन्दकुन्दाचार्यने मुख्यतया, अपने विषय-से संबद्ध श्लोकोंका संग्रह ही किया होगा। ग्रंथको पढ़ते समय किसी-किसी स्थलपर पुनरावृत्ति या क्रमभंग होता हुआ प्रतीत होता है, इसका भी कारण यही हो सकता है। टीकाकार अमृतचन्द्र ६४ वीं वगैरह गाथाओं को 'सिद्धान्तसूत्र' घतलाते हैं। किसी-किसी जगह बीचमें ऐसे श्लोकसमूह नजर आते हैं, जिनका

पूर्वापर संबंध नहीं बैठता। और मोक्षचूलिका तो स्वयंत्र विभाग ही प्रतीत होता है। अतएव यह संग्रह है कि कुन्दकुन्दार्चकने अपने पूर्ववर्णियोंमें विरासतमें जो माधुर्य उपलब्ध की होगी उनका इस ग्रन्थमें संग्रह किया होगा।

‘समयसार’ जैनोंमें कुन्दकुन्दार्चकका सर्वोत्तम ग्रन्थ माना जाता है। रुढ़िवादों से यहाँ तक मानते हैं कि इस गूढ़ ग्रन्थको पढ़नेका श्रद्धालुओंको अधिकार ही नहीं है और इस माधुर्याको कुछ आधार भी प्राप्त है। कारण यह है कि समयसारमें पारमार्थिक दृष्टिमें ही सारी चर्चा की गई है, अतएव अनधिकारी साधारण जनको ठमका कोड़-कोड़ भाग सामाजिक और नैतिक व्यवस्थाओं उलट-पलट कर देनेवाला प्रतीत हो सकता है। लेकिन अपने पाठकको यह यकनाना चाहते हैं कि कर्मके संबंधमें मान होनेवाली मूर्खताके कारण धर्तृमें लोगोंको आत्मज्ञान नहीं होता; अतएव प्रत्येक मनुष्यको अनामस्त होकर अजीबसे मर्यादा भिन्न आन्माद्य शुद्ध, बुद्ध और मुक्त स्वरूप समझना चाहिए। लेकिन यह मान लेते हैं कि उनका पाठक जैन परिभाषासे परिचित है। अतएव कहीं आत्माका धाम्निविह स्वरूप वहाँ कर्मबंधन स्वरूप, कहीं कर्मबंधनको रोपनेका उपाय, इस प्रकार महत्त्वपूर्ण विषयोंपर वे अपना हृदय निःसंकोच भावसे खोलते चले जाते हैं। छिमी-छिमी जगह तो ऐसा प्रतीत होने लगता है कि लेखक बुद्धिसे परे। यन्त्रके अनुभवही कहानी कह रहे हैं! कुछ रचना ऐसे हैं जहाँ श्लोकोंके कुछ भागके विषयके

कमको भंग करके दाखिल हो गये हैं। वहाँ ऐसा लगे बिना नहीं रहता कि कुन्दकुन्दाचायने परम्परासे प्राप्त कविप्रय श्लोक ग्रंथमें सम्मिलित कर दिये हैं। ८५-८६ वें श्लोकमें 'दोकिरियावाद' का उल्लेख है और ११७, १२२ तथा ३४० वें श्लोकमें सांख्यदर्शनका नाम देकर उल्लेख है; यह बात ध्यानमें रखनेयोग्य है। 'समयसार'में कुल ४१५ अथवा ४३६ श्लोक हैं।

'प्रयचनसार' जैनोंमें बहुत प्रसिद्ध ग्रंथ है। उसकी प्रतियाँ प्रत्येक दिगम्बरके संग्रहमें होती ही हैं। इस ग्रंथमें सीखा लेने वाले साधकके लिए उपयोगी और आवश्यक उपदेश भरा है। इसकी रचना व्यवस्थित है और इसका निरूपण एक विषयसे दूसरे विषयपर क्रमशः आगे बढ़ता चलता है। इसमें लेखक सिर्फ विधान ही नहीं करता बरन मामने उठ सकने वाली तर्कणाओंकी पहलेसे ही कल्पना करके उनके समाधानका प्रयत्न भी करता है। 'प्रयचनसार' वास्तवमें एक दार्शनिक ग्रंथ है और साथ ही साधकके लिए उपयोगी शिक्षा-ग्रंथ भी है। सम्पूर्ण ग्रंथमें किसी समय सत्यवेत्ताकी लेखिनीका प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है और उसकी प्रभावशाली तथा मरल शैलीको देखकर यह प्रतीत हुए बिना नहीं रहना कि यह लेख किसी सच्चे तत्त्वदृष्टाके अन्तरसे उद्भूत हुआ है।

प्रस्तुत अनुवाद

इस अनुवादमें इन तीनों ग्रंथोंका एकत्रित सारानुवाद है। इन तीनों ग्रंथोंमें स्वतः ही एक प्रकारकी ऐसी एकता है कि उनका

है जो स्वेताम्वर या स्थानकवासी अथवा ब्राह्मण या बौद्ध सम्प्रदाय वालेको अस्वीकार्य जान पड़े। उलटा यह अयश्य कहा जा सकता है कि कुन्दकुन्दाचार्यके ग्रंथ जैनदर्शन और वेदान्त तथा सांख्यदर्शनके बीचके लम्बे अन्तरको बहुत अंशोंमें कम कर देते हैं। हम यहाँ जीव और कर्मसंबंधी एक ही ध्यान लें।

जीव-कर्मका सम्बन्ध

जैनदर्शनमें साधारण तौरपर जीव कर्त्ता और भोक्ता माना गया है। जीव अनादि कालसे कर्म-रजसे युक्त है; और उस कर्म बंधके कारण उसमें विविध विभाव-स्वभावसे विपरीत भाव उत्पन्न होते हैं। उन विभावोंके कारण फिर नवीन कर्मबंधन होता है। कुन्दकुन्दाचार्यको इस अभिमतके साथ विरोध नहीं है; वे यह भी मानते हैं कि आत्माको कर्त्ता-भोक्ता माने बिना काम नहीं चलता। परन्तु वे एक कदम आगे बढ़ते हैं। वे स्पष्ट शब्दोंमें कहते हैं कि 'जो दृष्टि आत्माको अचक्षु, अस्पृष्ट, अनभ्य, नियत, अविशेष और असंयुक्त समझती है वह पारमार्थिक दृष्टि है। आत्मा न प्रमत्त (संसारी) है, न अप्रमत्त (मुक्त ।)' (स० ६-७)

और ये अधिक स्पष्ट होकर कहते हैं—'अध्यवसान आदि भाव जड़ द्रव्यके परिणामनसे निष्पन्न होते हैं ऐसा केवल ध्यानियोंने कहा है। उन्हें जीव किस प्रकार कहा जा सकता है? आठों प्रकारका कर्म, जिसके परिणाम-स्वरूप प्राप्त होने वाला फल 'दुःख' के नामसे प्रसिद्ध है, जड़ द्रव्यरूप-पुद्गलमय है। अध्य-वसान आदि भाव उहाँ जीवके कहे गये हैं, वहाँ व्यवहारदृष्टिका

कथन है। जीव तो अरस, अरूप, अगंध, अस्पर्श, अव्यक्त, अशब्द, अशरीर, सब प्रकारके लिंग आकार या संहनन (शरीर-के गठन) से हीन तथा चेतना गुणवाला है। राग-द्वेष या मोह उसके नहीं हैं। प्रमाद आदि कमबंधनके कारण भी उसके नहीं हैं। रागादि विकल्प—शारीरिक, मानसिक या याचिक प्रवृत्तियाँ कपायत्री तीव्रता, अतीव्रता या क्रमहानि, यह सब भी जीवके नहीं हैं। क्योंकि यह सब जड़-पुद्गल द्रव्यके परिणाम हैं। यह सब भाव व्यवहारदृष्टिसे जीवके कहलाते हैं—यह सब भाव जीवसे जुदा हैं। संसारप्रमुक्त जीवोंका इनमें से कुछ भी नहीं होता। संसारी अवस्थामें भी यह वर्णादि व्यवहारदृष्टिसे ही जीवके हैं; वास्तवमें नहीं। संसारी अवस्थामें भी यह भाव वास्तवमें जीवके हों तो संसारस्थ जीव और जड़-पुद्गल द्रव्यके बीच अन्तर ही न रहे।' (स० ४८-६८)।

इस प्रकार कुन्दकुन्दाचार्य सीधी सांख्यदर्शनकी या वेदान्त-दर्शनकी स्थिति स्वीकार करने हैं। सांख्यदर्शन इन सब विभागों को प्रकृतिका गुण स्वीकार करता है और वेदान्त उन्हें अन्तःकरण या चित्ताका धर्म मानता है। परन्तु वस्तुतः आत्माके यह सब विभाव नहीं हैं। इस मान्यतामें कुन्दकुन्दाचार्य उन्हींके साथ जा खड़े होते हैं। तो फिर प्रश्न खड़ा होता है कि जैनदर्शनमें जीवको कर्त्ता स्वीकार किया गया है सो उसका क्या हो ? कुन्दकुन्दाचार्य इस प्रश्नका जो स्पष्ट उत्तर देते हैं वह ठीक सांप्रत्यवादी या वेदान्त-वादीको ही मिलाता है। वे कहते हैं—'जबतक अज्ञानी जीव आत्मा

और क्रोधादिके बीचका अन्तर नहीं जानता तबतक वह क्रोधादिको अपना मानकर उनमें प्रवृत्त होता है; और इस कारण कर्मोंका संचय होता है। सर्वज्ञोंने जीवको होनेवाला कर्मबंध इसी प्रकार कहा है। परन्तु जीव जब आत्मा और आस्रवका भेद जान लेता है, तब उसे कर्मबंध नहीं होता; क्योंकि जीव जब आस्रवोंकी अशुचिता और जड़ता आदिको जान जाता है, तब उनसे निवृत्त हो जाता है। यह समझता है कि मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ, निर्मल हूँ तथा ज्ञानधन हूँ।' (स० ६८-७४)।

अन्तमें वे स्पष्ट कह देते हैं—“व्यवहारदृष्टिवाला कहता है कि जीवको कर्मका बंध होता है, स्पर्श होता है; परन्तु शुद्ध दृष्टिवाला कहता है कि जीवको न कर्मका बंध होता है, न स्पर्श होता है। परन्तु यह सत्र दृष्टियोंके भगाड़े हैं। आत्मा तो इन विकल्पों से परे है; और यही ‘समयसार’ का मत है। इन्हींको सम्यग्दर्शन या ज्ञान कह सकते हैं।” (स० १४१) इत्यादि।

इस कथनसे यह नहीं समझ लेना चाहिये कि कुन्दकुन्दाचार्य जैनधर्मके सिद्धान्तको सर्वथा त्याग देते हैं। क्योंकि ऐसा होता तो उनके सामने भी वही आक्षेप आ उपस्थित होते जो सांख्य या वेदान्तके सामने उपस्थित होते हैं। इसलिए वे यह अग्रश्य कहते हैं कि ‘जीव स्वयं क्रोधादि रूपमें परिणत होकर कर्मसे बद्ध न होता तो वह अपरिणामी टहरता और सांख्यसिद्धान्तकी भाँति संसारभाव आदि हो जाते। अतएव जीव

क्रोधभावमें परिणत होकर क्रोधरूप हो जाता है, ऐसा समझना चाहिए।' (स० १२१ इत्यादि) ।

परन्तु वे सुरन्त इतना और जोड़ देते हैं कि 'उसमें समझने योग्य इतना है कि ज्ञानीके भाव ज्ञानमय होते हैं और अज्ञानीके अज्ञानमय । तथा अज्ञानमय भावोंके कारण अज्ञानी कर्म बंधन करता है, ज्ञानी नहीं करता । ज्ञानमय भावसे ज्ञानमय भाव ही उत्पन्न होता है और अज्ञानमय भावसे अज्ञानमय भाव । जीवको अतस्त्वरूप मान होना और तस्त्वरूप अमान होना ही अज्ञान है।' (स० १२६, १३१ आदि) ।

'अनादि कालसे अपने साथ बँधे मोहनीय कर्मके कारण, वास्तवमें शुद्ध और निरञ्जन जीव मिथ्यात्व, अज्ञान और अविरति इन तीन भावोंमें परिणत होता आया है । इन परिणामोंके निमित्तसे फिर पुद्गल द्रव्यकर्मके रूपमें परिणत होकर जीवके साथ बँध जाता है; और इन कर्मोंके निमित्तसे जीव फिर विविध विभाव रूपमें परिणत होता है।' (म० ८६-आदि) ।

'जहाँतक जीवका ज्ञान गुणहीन अर्थात् सरूपाय होता है, तहाँतक वह नाना और नाना प्रकारके परिणाम पाता रहता है; परन्तु जब वह उसका त्याग कर सम्यक्त्व प्राप्त कर लेता है तब विभाव परिणाम बन्द हो जाते हैं और कर्मका बंध नहीं होता।' (स० १५२)

ज्ञानियोंने कर्मके परिणाम विविध कहे हैं, परन्तु कर्मोंके निमित्तसे होनेवाले भाव मेरा स्वरूप नहीं है; मैं तो एक चेतन स्वरूप हूँ । राग जड़ कर्म है, कर्मके कारण रागभाव उत्पन्न होता

है, मगर वह भाव मेरा नहीं है। मैं तो एक चेतन स्वरूप हूँ। शानी इस प्रकार वस्तुस्वरूपको जानता है, अतएव विविध भावोंको कर्मका परिणाम समझकर उन्हें तज देता है।' (स० १६७) ।

इस प्रकार अंतमें तो वेदान्तका 'अज्ञान' या 'अविद्या' और सांख्यका 'अविवेक' ही आ उपस्थित होता है। अलघत्ता, इस अज्ञान दशामें भी सांख्य या वेदान्त इन विभावोंको 'पुरुष' या 'आत्मा' का नहीं कहेंगे, चित्त या अन्तःकरणका ही कहेंगे; जबकि जैनदर्शन इन विभावोंको, अज्ञान अवस्थामें 'जीव' के कहेगा। हालाँ कि इस विषयमें कुन्दकुन्दाचार्य जरा आगे बढ़ गये हैं। वे तो साफ-साफ कहते हैं कि यह सब विभाव 'मेरा स्वरूप नहीं है', राग जड़ कर्म है और इसीके परिणामस्वरूप यह रागभाव उत्पन्न होता है। परन्तु वह कोई मेरा स्वरूप नहीं है। मैं तो एक चेतन स्वरूप हूँ। आत्मा वास्तवमें ही कर्म और कर्मफलका कर्त्ता हो तो आत्माका कभी मोक्ष ही नहीं हो सकता। (स० ३२१ आदि) ।

उनके ग्रंथों में साधकको बार-बार जो सलाह दी गई है और एक मुख्य मार्ग बतलाया गया है, वह आत्माके शुद्ध स्वरूपका चिन्तन और उसमें स्थिति है। उसे पढ़ते समय हमें वेदान्तके श्रवण, मनन और निदिध्यासनकी याद आ जाती है। यह कहे बिना नहीं रह जातों कि कुन्दकुन्दाचार्य जैनसिद्धान्तमें गर्भित स्थितिको प्रकट करते हैं अथवा सम्पूर्ण करते हैं। जीवात्माका मूलस्वरूप नित्य शुद्ध-वद्ध स्वीकार कर लिया तो फिर बीचमें दिखाई पड़ने वाले अविवेक भ्रम ही कहना पड़ेगा।

खण्ड १

व्यावहारिक दृष्टिबिन्दु

१ — प्रास्ताविक

मंगलाचरण ध्रुव और अनुपम मोक्षगतिको प्राप्त सब सिद्धोंको मैं नमस्कार करता हूँ और उनके उपदेशके अनुसार इस आत्मशास्त्रकी रचना करता हूँ । (स० १)

कामभोगसम्बन्धी बातें सभीने सुनी हैं, बार-बार सुनी हैं । सबके परिचयमें आई हैं और सभीने उनका अनुभव किया है । राग-द्वेषसे रहित शुद्ध आत्मस्वरूपकी क्या दुर्लभ रही है । मेरे पास जो कुछ ज्ञानवैभव है, उसके अनुसार उस आत्मस्वरूपका वर्णन करता हूँ । (स० ४—५) ।

शास्त्रज्ञानकी जबतक पदार्थोंका निश्चय न हो, कोई पुरुष आवश्यकता एकाग्र (व्यवसायात्मक) होकर श्रेयसकी उपलब्धि नहीं कर सकता । पदार्थोंका निश्चय, शास्त्रके बिना संभव नहीं है । अतएव सबसे पहले शास्त्रज्ञान प्राप्त करनेका प्रयत्न करना चाहिए । शास्त्रज्ञानहीन पुरुष स्व-परका—आत्मा-अनात्मा का—स्वरूप नहीं समझ सकता और जबतक स्व-परका विवेक नहीं हुआ तबतक वह कर्मोंका नाश कैसे कर सकता है ? (प्र० ३; ३२—३)

आत्मासे भिन्न पदार्थोंमें जीवका जो मूढ़भाव है, यह मोह कहलाता है। जो पदार्थ जैसा है उसे वैसा न समझना, अथवा वस्तुता समझना, अन्य प्राणियोंके प्रति करुणा न होना, और आसक्ति, यह सब मोहके लक्षण हैं। मोहयुक्त जीव, अन्य पदार्थोंमें राग-द्वेष करके लुब्ध होता है और कर्मबंधनसे बंध होता है। इसके विपरीत जिन शास्त्रके अध्ययनसे अथवा प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे पदार्थों का यथार्थ ज्ञान प्राप्त करनेवाला मनुष्य, निश्चिन्त रूपसे मोहका क्षय करता है। जो मनुष्य आत्माका तथा आत्मासे भिन्न अन्य पदार्थोंका भेद-विज्ञान प्राप्त करता है, वह मोहका क्षय करनेमें समर्थ होता है। (प्र० १ ट३-६)

अन्य भूतप्राणियोंकी वस्तु इन्द्रियों हैं और साधक पुरुषकी वस्तु शास्त्र है। विविध गुणों और वर्णोंमेंगठित ममत्त पदार्थोंका ज्ञान शास्त्रमें विद्यमान है। जिसका पदार्थधैर्यक भ्रमन या शान, शास्त्रपूर्वक नहीं है, वह सत्त्व की साधना का (संयम) अधिकारी नहीं है—उसकी साधना भ्रष्टी नहीं हो सकती। और जितकी साधना ही भ्रष्टी नहीं वह मोक्षमार्गी (भ्रमण) कैसे हो सकता है? (प्र० म० ३४-६)

अतएव चार गणियों देव, मनुष्य, निर्यन्त्र, नारकमात्रसे छुटकारा दित्ताकर निर्वाणपत्तर पहुँचाने-वाले और सर्वज्ञ महामुनियोंके मुखमें प्रकट हुए शास्त्रको नमस्कार करके, (तदनुसार) मैं जो कहता हूँ, श्रवण करो (प० २)।

२ — द्रव्य-विचार

(क)

इह द्रव्य यह समग्र लोक जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश, काल, इन छह द्रव्योंका ही समूह है। ये द्रव्य सत् हैं। किसी ने इन्हें बनाया नहीं है। ये स्वभावसिद्ध हैं, बनादिनिवृत्त हैं त्रिलोकके कारण भूत हैं। एक द्रव्य, दूसरे द्रव्यमें मिल नहीं सकता—सभी अपने-अपने स्वभावमें स्थिर रहते हैं किन्तु परस्पर एक दूसरेको अवकाश देते हैं। लोकसे बाहर केवल शुद्ध आकाश (अलोकाकाश) है। (पं० ३-४, ७, प्र००, ६)

सत् की किमी भी पदार्थको सत् कहनेका अर्थ यह है कि व्याख्या यह उत्पत्ति व्यय और भौत्यरूप है। सत्ता अस्तित्व का अर्थ ही उत्पादन व्यय-भौत्यात्मक होता है (पं० ८) इसका आशय यह हुआ कि पूर्वोक्त छह द्रव्योंमें कोई भी द्रव्य एकान्त अपरिणामी या कूटस्थ निम्न नहीं है, और न एकान्त क्षणिक ही है। किन्तु परिणामी-नित्य है। हम प्रत्यक्ष देखते हैं कि वस्तुके मौजूदा परिणाम (पर्याय-अवस्था) नष्ट हो जाते हैं, नये परिणाम उत्पन्न होते हैं, फिर भी वस्तु अपने मूल रूपमें

१—अन्य दर्शनोंमें जिस जड़ द्रव्यका प्रवृत्ति और परमाणु आदि शब्दोंसे निर्देश किया गया है जैन परिभाषामें उसे पुद्गल कहते हैं। बौद्धग्रन्थोंमें पुद्गल शब्दका प्रयोग जीव या मनुष्य व्यक्तिके अर्थमें भी देखा जाता है।

कायम रहती है। उदाहरणार्थ—सोनेका कुण्डल मिटता है और कड़ा बनता है। यहाँ कुण्डल-पर्यायका नाश हुआ है और कड़ा-पर्यायकी उत्पत्ति हुई है, फिर भो-एक रूपके नाश होने पर और दूसरा रूप उत्पन्न होनेपर भी सुवर्ण क्योंकि वही विद्यमान है। यहाँ ज्ञातव्य यह है कि द्रव्यका उत्पाद या विनाश नहीं होता, परन्तु अपनी पर्यायोंकी दृष्टिसे वह उत्पत्ति और विनाशसे युक्त बनता है। (क्योंकि पर्यायें द्रव्यसे एकान्ततः भिन्न नहीं हैं, वह द्रव्यके ही विभिन्न रूप हैं)। दूसरे शब्दोंमें यह कहा जा सकता है कि अपने वैकालिक विविध भावोंके रूपमें परिणत होते रहनेपर भी द्रव्य स्वयं नित्य रहता है। इस प्रकार द्रव्य एक ही समयमें उत्पत्ति, विनाश और स्थिति रूप भावोंसे समवेत रहता है। हाँ, उत्पत्ति, स्थिति और नाश पर्यायोंमें रहते हैं, मगर पर्याय द्रव्यकी ही हैं, अतएव द्रव्य ही उत्पाद-व्यय-धौढ्यरूप होता है। (पं० ११, ६, प्र० २, ८-९, १२)

द्रव्यकी अमुक परार्थ द्रव्य है, इस प्रकार कहनेका अर्थ व्याख्या यह है कि वह अपने विविध परिणामोंके रूपमें द्रवित होता है। अर्थात् अमुक-अमुक पर्याय प्राप्त करता है। (पं० ६) विना पर्यायका द्रव्य नहीं हो सकता और विना द्रव्यका पर्याय होना संभव नहीं है। द्रव्य गुणात्मक है और उसके विविध रूपान्तर ही उसके पर्याय कहलाते हैं। (प्र० ७, १) इसी प्रकार न द्रव्यके विना गुण रह सकते हैं, न गुणोंके विना द्रव्य ही रह सकता है। (पं० १२-३) संक्षेपमें जो गुण और पर्यायसे युक्त

है और अपने स्वभावका परित्याग न करता हुआ उत्पत्ति, विनाश एवं ध्रुवत्वसे युक्त है; यह द्रव्य कहलाता है। अपने गुणोंके साथ, पर्यायोंके साथ तथा उत्पत्ति, विनाश और ध्रुवत्वके साथ जो अस्तित्व है वही द्रव्यकी सत्ता अथवा द्रव्यका स्वभाव है। (प्र० २, ३४)

यहाँ यह समझने योग्य बात है कि गुण और पर्याय द्रव्य, गुण और पर्यायमें परस्पर अन्यत्व तो है, मगर पृथक्त्व नहीं है। वस्तुओंमें आपसमें जो भेद पाया जाता है, उसे वीर भगवान् ने दो प्रकारका निरूपण किया है—(१) पृथक्स्वरूप और (२) अन्यत्वरूप। प्रदेशों की भिन्नता पृथक्त्व है और तद्रूपता न होना अन्यत्व है। जैसे—दूध और दूधकी सफेदी एक ही चीज नहीं है, फिर भी दोनोंके प्रदेश पृथक्-पृथक् नहीं हैं। इसके विरुद्ध दंड और धंडीमें पृथक्त्व है—इन दोनोंको अलग किया जा सकता है। द्रव्य, गुण और पर्यायमें ऐसा पृथक्त्व नहीं है, (प्र० २, १४, १६) क्योंकि द्रव्यके बिना गुण या पर्याय नहीं हो सकते। द्रव्य जिन-जिन पर्यायोंको धारण करता है, उन-उन पर्यायोंके रूपमें वह स्वयं ही उत्पन्न होता है। जैसे—सोना स्वयं ही कुरदल बनता है, स्वयं ही फड़ा बनता है, स्वयं ही अंगूठीके रूपमें बदल जाता है। पर्यायोंकी दृष्टिसे देखिए तो नये-नये पर्याय उत्पन्न होते हैं, जो पहले नहीं थे, परन्तु द्रव्यकी अपेक्षासे देखा जाय तो वह व्योका त्यों विद्यमान है। जीव देव होता है, मनुष्य

होता है, पशु होता है, लेकिन इन सब पर्यायोंमें उसका अपना जीवत्व नहीं बदलता—जीवरूपसे वह ज्यों का त्यों है। मगर यह भी सत्य है कि जीव जब मनुष्य होता है तब देव नहीं रहता और जब देव होता है तो सिद्ध नहीं होता। इस प्रकार द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षासे सब पर्याय एक द्रव्यरूप ही हैं। किन्तु पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे, जिस समय जो पर्याय होता है उस समय द्रव्य उससे अभिन्न होनेके कारण और चूँकि पर्याय अनेक हैं इसलिए द्रव्य भी अनेक रूप हैं। इस प्रकार विभिन्न पर्यायोंकी अपेक्षा एक ही द्रव्यमें 'है' (स्यादस्ति), 'नहीं है' (नैव)

(१) अनेक धर्मात्मक वस्तुके किसी एक धर्मको ग्रहण करने वाला ज्ञान 'नय' कहलाता है। नय अर्थात् वस्त्वशको ग्रहण करने वाली एक दृष्टि। संक्षेपमें इसके दो भेद हैं—एक द्रव्यार्थिक और दूसरा पर्यायार्थिक। जगत्की प्रत्येक वस्तु एक दूसरेसे न तो बिल्कुल समान ही है और न तो असमान ही। उनमें सदृश और विषदृश दोनों ही अंश पाये जाते हैं। जब बुद्धिमात्र सामान्य अंशकी ओर झुकती है तब उस अंशको ग्रहण करने वाला ज्ञाताका अभिप्राय द्रव्यार्थिक नय कहलाता है और जब बुद्धि भेद या अंशकी ओर झुकती है तब उसको ग्रहण करनेवाला ज्ञाताका अभिप्राय पर्यायार्थिक नय कहलाता है। जब आत्माके काल, देश या अवस्थावृत्त भेदोंकी ओर दृष्टि न देकर मात्र शुद्ध चैतन्यकी ओर ध्यान दिया जाता है तब वह द्रव्यार्थिक नयका विषय होता है तथा जब उसकी अवस्थाओंकी ओर ही दृष्टि आती है तब वह पर्यायार्थिक नयका विषय होता है।

(स्यान्नास्ति), 'है—नहीं है' (स्यादस्ति स्यान्नास्ति), 'अवक्तव्य' है, (स्यादवक्तव्य) आदि सप्तभंगी^१ का प्रयोग किया जा सकता है । हाँ, सत् पदार्थका कभी नाश नहीं हो सकता और असत्की उत्पत्ति नहीं हो सकती । गुण-पर्यायकी दृष्टिसे ही द्रव्यमें उत्पत्ति और विनाशका व्यवहार होता है । (प्र० २, १८-२३; पं० ११-२१)

अस्तिकाय पूर्वोक्त छह द्रव्योंमें जीव, पुद्गल, धर्म अधर्म और आकाश, यह पाँच द्रव्य अस्तिकाय हैं । जो पदार्थ गुण-पर्यायसे युक्त होता हुआ अस्तित्व स्वभाववाला (उत्पाद-उपय-श्रौतव्यमय) हो और अनेक-प्रदेशी हो

(१) प्रत्येक वस्तु अनन्त धर्मयुक्त है । उसका शब्दोंसे निरूपण करना सम्भव नहीं । अतः अमुक दृष्टिमें वस्तु स्यात्—कथञ्चिद् या अमुक निश्चित धर्म वाली है, इसी प्रकारका कथन सम्भव हो सकता है । जिस प्रकार वस्तु अपने स्वरूपसे स्यादस्ति-सद्भावात्मक है उसी प्रकार परस्वरूपकी अपेक्षा वह स्यान्नास्ति—कथञ्चिद् अभावात्मक भी है । जब इन दोनों धर्मोंको क्रमसे कहनेका प्रयास किया जाता है तो वस्तु स्यादस्ति नास्ति—कथञ्चिद् सत् और कथञ्चिद् अगत् रूप है । जब इन दोनों धर्मोंको एक साथ कहनेकी चेष्टा की जाती है तो पर शब्दोंकी असामर्थ्यके कारण वस्तु स्यात् अवक्तव्य है । ऊपरके तीन भङ्गोंको क्रमशः अवक्तव्यके साथ सम्बन्ध करनेपर स्यादस्ति अवक्तव्य स्यान्नास्ति अवक्तव्य और स्यादस्तिनास्ति अवक्तव्य ये तीन भङ्ग और धन जाने हैं ।

पद अस्तिकाय कहलाता है (पं० ४०५)

द्रव्यों का विविध द्रव्यके मुख्य प्रकार दो हैं—जीव और

अजीव । जीवद्रव्य चेतन है और बोधव्या-

पारम्य है। पुद्गल आदि शेष अजीवद्रव्य अचेतन हैं। (प्र० ३५)

मूर्त्ति और अमूर्त्तके भेदसे भी द्रव्योंके दो भेद किये जा सकते हैं। जिन लक्षणों—विहोंसे द्रव्य जाना जा सकता है, वह विह

उस द्रव्यके गुण कहलाते हैं। जो द्रव्य अमूर्त्त है, उसके गुण

भी अमूर्त्त हैं, और जो द्रव्य मूर्त्त है उसके गुण भी मूर्त्त होते हैं।

जो गुण इन्द्रियों द्वारा ग्रहण किये जा सकें वह मूर्त्त गुण कहलाते

हैं। सिर्फ पुद्गलद्रव्यके ही गुण मूर्त्त हैं। परमाणुसे लेकर

पृथ्वी तक पुद्गलद्रव्यमें रूप, रस, गंध और स्पर्श—यह

चार गुण पाये जाते हैं। शब्द, पुद्गलका परिणाम—पर्याय है,

गुण नहीं है। (प्र० २, ३८-४०)

(१) जिमका द्वारा विभाग न हो सके ऐसे आकारके अंशको प्रदेश कहते हैं। जो द्रव्य ऐसे अनेक प्रदेशों वाला है उसे अस्तिकाय कहते हैं।

(२) गुण उसे कहते हैं जिमका सद्रूप द्रव्यमें हमेशा पाया जाय। शब्द पुद्गलकी पर्याय है गुण रूप नहीं। जब दो पुद्गलस्वभाव आपस में टकराते हैं तब शब्द उत्पन्न होता है। इसलिये वह पुद्गलकी ही पर्याय है गुण नहीं। अन्य दार्शनिक शब्दको आकारका गुण मानते हैं परन्तु जिन चीजों में परस्पर विरोध हो वे शुद्ध शुद्धी रूप नहीं हो सकते। आकाश, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श तो रहित अमूर्त्तिक पदार्थ हैं किन्तु शब्द, कण्टक ताल आदि में
 पैदा होने समय दोल

अमूर्त द्रव्योंके गुण सत्त्वमें इस प्रकार हैं:—आकाशद्रव्यका गुण अवगाह—अन्य द्रव्योंको जगह देना है। धर्मद्रव्यका गुण गति-हेतुत्व—गतिमान द्रव्योंकी गतिमें निमित्त होना है। अधर्मद्रव्यका गुण स्थितिहेतुत्व—स्थितिरूप परिणत द्रव्योंकी स्थितिमें निमित्त होना है। कालद्रव्यका गुण वर्तना—अपने आप घटने, अपनी सत्ताका अनुभव करनेमें निमित्त होना है। आत्माका गुण उपयोग—बोधरूप व्यापार—चेतना है। (प्र० २, ४१-२)

आकाशद्रव्य लोक और अलोकमें सर्वत्र व्याप्त है। धर्म और अधर्मद्रव्य लोकमें रहते हैं। जीव और पुद्गलके आधारसे कालद्रव्य भी समस्त लोकमें विद्यमान है। आकाशके प्रदेशोंकी

माला आदिको ढँपाता है, इसलिये वह मूर्तिक है। वह मूर्तिक कानको बहरा कर सकता है, मूर्तिक दीवाल आदिसे बाँपरा आता है। प्रकाशकी तरह जहाँ तहाँ जा सकता है। वायुके प्रवाहमें यह सकता है, तीव्र शब्दके द्वारा दब सकता है इत्यादि कारणोंसे शब्द मूर्तिक है वह आकाशका गुण नहीं हो सकता।

(१) अपनी अपनी पर्यायोंकी उत्पत्तिमें स्वयं प्रवर्तमान द्रव्योंमें निमित्त रूप होना वर्तना है।

(२) कालद्रव्यको जीव पुद्गलके आधारसे रहने वाला कहनेका अर्थ यह है कि काल द्रव्यके समय घड़ी घण्टा आदि परिणामन जीव और पुद्गलकी पर्यायों द्वारा ही प्रकट होते हैं।

भौति धर्म, अधर्म और जीव द्रव्यके भी प्रदेश होते हैं। परमाणुमें प्रदेश नहीं होते, वरन परमाणुके आधारपर ही आकाश आदिके प्रदेश निश्चित किये जाते हैं। एक परमाणु जितने आकाशको घेरता है, आकाशका उतना भाग प्रदेश कहलाता है। यह एक प्रदेश अन्य समस्त द्रव्योंके अणुओंको अवकाश दे रहा है। जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और आकाश ये पाँच द्रव्य असंख्य प्रदेशवाले हैं। काल द्रव्य अणुरूप है इसलिए उसके अनेक प्रदेश नहीं होते। (कालके अणु पुद्गल आदिके अणुओं की तरह आपसमें एकमेक नहीं हैं, किन्तु रत्नोंकी राशिके समान एक दूसरेसे जुड़ा-जुड़ा हैं।) अतएव काल एक ही प्रदेशवाला है। जिसमें प्रदेश न हो या जो एक प्रदेशरूप भी न हो उसे शून्य, अस्तित्व रहित, अवस्तुभूत समझना चाहिए (प्र० २, ४३, ५, ४८, ५२,)

छह द्रव्योंमेंसे पुद्गल और जीवके उत्पाद, स्थिति और भंग रूप परिणामन उनके मिलने और बिछुड़नेसे होते हैं (प्र०

(१) इतनी विशेषता है कि आकाश अनन्त प्रदेश वाला है। एक जीव धर्म और अधर्मके अंतर्लयात प्रदेश है। पुद्गल द्रव्य परमाणु-रूपमें यद्यपि एक प्रदेशी है तो भी उसमें दूसरेसे मिलनेकी शक्ति होनेके कारण अनन्त प्रदेशात्मकता सम्भव है।

२, ३७,) दूसरे शब्दोंमें जीव और पुद्गलद्रव्य सक्रिय हैं, शेष^१ निष्क्रिय हैं। ^२जीवकी क्रियामें पुद्गल निमित्त है। पुद्गलकी क्रियामें काल निमित्त है। (पं० ६८)

(१) शेष द्रव्य भावशील है। क्रिया अर्थात् हलन चलन, परिस्पन्द, भाव अर्थात् परिणमन। परिणमन रूप भावकी दृष्टिसे तो सभी द्रव्य उत्पाद, व्यय, धौव्य युक्त है किन्तु जीव और पुद्गल क्रियावान् भी हैं तथा भाववान् भी हैं।

(२) जबतक कर्मस्पी पुद्गलके साथ जीवका सम्बन्ध है तभीतक वह मूत जैसा बनकर सारी क्रियाएँ करता है। जब कर्मका सम्बन्ध टूट जाता है तब वह निष्क्रिय हो जाता है।

द्रव्यविचार

ब्रह्म द्रव्योंका विशेष विचार

(ख)



आकाश समस्त जीवोंको, धर्मद्रव्यको, अधर्मद्रव्यको कालको
? और पुद्गलोंको लोकमें पूर्ण अवकाश देने वाला
द्रव्य आकाश कहलाता है। आकाशके जिस भागमें जीव
आदि सद्य द्रव्य समाये हुए हैं, उसे लोक कहते हैं। लोकके
बाहर अनन्त आकाश है। आकाशको अवकाश देनेके अति-
रिक्त गति और स्थितिका भी कारण माना जाय तो अनेक जैन
सिद्धान्तोंसे विरोध आता है। यथा मुक्तजीव, मुक्त होते ही
ऊर्ध्वगति करके लोकके शिखर तक गमन करता है और वहाँ
पहुँचकर रुक जाता है। अगर आकाश गमन-क्रियारू भी कारण
हो तो लोकके बाहर अलोकमें भी मुक्त जीवका गमन होना
चाहिए, क्योंकि आकाश वहाँ भी मौजूद है। परन्तु सिद्ध जीव
लोकके बाहर गमन नहीं करना। इसका कारण यह है कि गति
और स्थितिमें सहायक होने वाले धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्यका
लोकके बाहर अभाव है। 'इसके' अतिरिक्त, पदार्थोंकी गति
और स्थिति मर्यादित लोक-क्षेत्रमें होती है, इसी कारण जगत्

(१) इन्क्वेंट कौमाके चंद्रका पाठ मूलमें नहीं है।

सुव्यवस्थित मालूम होता है अगर अनंत पुद्गल और अनन्त जीवव्यक्ति, असीम परिमाण वाले विस्तृत आकाश क्षेत्रमें, बिना किसी रुकावटके संचार करें तो इतने पृथक् हो जायेंगे कि उनका फिरसे मिलना और नियत सृष्टिके रूपमें दिखलाई पड़ना असंभव नहीं तो कठिन तो अवश्य ही हो जायगा ।' इस प्रकार आकाशको गति और स्थितिका कारण माननेसे लोक-मर्यादाका भग प्राप्त होता है और अलोक नामकी वस्तु ही नहीं रह जाती । अतएव आकाशसे भिन्न धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्यको ही गति और स्थितिमें निमित्त मानना उचित है । धर्म, अधर्म और लोकाकाश समान क्षेत्रमें स्थित हैं । उनका परिमाण भी समान है, फिर भी वास्तवमें वे भिन्न-भिन्न हैं ।

धर्म धर्मद्रव्य रसरहित, वर्णरहित, गंधरहित और स्पर्शरहित है । यह सम्पूर्ण लोकाकाशमें व्याप्त है । अखण्ड है, स्वभावसे ही विस्तृत है और (पारमार्थिक दृष्टिसे अखण्ड एक द्रव्य होनेपर भी व्यापहारिक दृष्टिसे) असंख्य प्रदेशयुक्त है । वह (क्रियाशील नहीं है, किन्तु भावशील अर्थात् परिणमनशील है) अगुरुलघु (अमूर्त्त) अनन्त पर्यायोंके रूपमें सतत परिणमन करता रहता है । वह किसीका कार्य नहीं है । गतिक्रियायुक्त जीव और पुद्गल द्रव्योंकी गतिक्रियामें निमित्तकारण है ।

जैसे पानी मछलीकी गमनक्रियामें अनुग्रह करता है, वसी प्रकार धर्मद्रव्य जीव और पुद्गलकी गतिमें निमित्त होता है,

धर्मद्रव्य स्वयं गतिक्रियासे रहित है और दूसरे द्रव्योंको भी गति नहीं कराता। मछलीकी भाँति सभी गतिशील द्रव्य अपनी अपनी गतिमें आप ही उपादान कारण हैं, परन्तु जैसे पानीके अभावमें मछलीकी गति होना संभव नहीं है, उसी प्रकार गतिशील द्रव्यकी गति, धर्मद्रव्यके बिना शक्य नहीं है।

अधर्म अधर्मद्रव्य, धर्मद्रव्यके समान ही है। विशेषता यह है कि धर्मद्रव्य गति-सहायक है, जब कि अधर्मद्रव्य, गतिक्रियापरिणत जीव और पुद्गल द्रव्योंकी स्थितिमें सहायक होता है। जिन द्रव्योंमें गतिक्रिया हो सकती है उन्हें स्थितिक्रिया भी हो सकती है।

इन दोनों—धर्म और अधर्म—द्रव्योंके होने और न होनेके कारण ही आकाशके लोक और अलोक विभाग हुए हैं। जहाँ धर्म-अधर्मद्रव्य हैं वह लोक और जहाँ यह दोनों मौजूद नहीं हैं वह अलोक कहलाता है। गति और स्थिति इन्हीं दोनोंकी सहायतासे होती है। दोनों एक दूसरेसे भिन्न हैं, लेकिन एक ही क्षेत्रमें रहनेके कारण अविभक्त भी हैं। (पं० ८३-८)

काल कालद्रव्यमें पाँच वर्ण, पाँच रस या सुगंध अथवा दुर्गंध नहीं है। आठ प्रकारके स्पर्शोंमें से कोई स्पर्श भी नहीं है। काल अगुरुलघु (अमूर्त) है। अन्य द्रव्योंको परिणमान्त—परिणमनमें निमित्त होना उसका लक्षण है। जैसे कुँभारके धारके जीपेकी फील चाककी गतिमें

सहायक तो होती है, मगर गतिमें कारण नहीं है, इसी प्रकार कालद्रव्य, अन्य द्रव्योंके परिणमनमें निमित्त रूप हैं, कारण नहीं।^१

व्यवहारमें समय, निमेष, काष्ठा (१५ निमेष), कला (२० काष्ठा), नाली (घड़ी = बीस कलासे कुछ अधिक), दिवस, रात, मास, ऋतु, अयन, संवत्सर आदि कालके विभागोंकी कल्पना अन्य द्रव्योंके (आँखोंका निमेष या सूर्यकी गति आदिके) परिमाणसे की जाती है, इसलिए यह सब विभाग पराधीन हैं। बिना किसी नाप-परिमाणके 'जल्दी' 'देर' आदिका विभाग नहीं किया जा सकता। यह नाप पुद्गलद्रव्योंके परिवर्तनसे नापा जाता है, इसीलिए काल पराधीन कहलाता है। (पं० २३-६)

व्यावहारिक काल-गणना यद्यपि जीव और पुद्गलके परिणमनपर ही आधार रखती है, परन्तु कालद्रव्य स्वयं, जैसा कि पहले कहा जा चुका है, जीव और पुद्गलके परिणमनमें कारणभूत है। व्यवहार-काल क्षणभंगुर है और कालद्रव्य अविनाशी है (पं० १००)

काल द्रव्य प्रदेशरहित है अर्थात् एक-एक प्रदेशरूप है। पुद्गलका एक परमाणु आकाशके एक प्रदेशको लाँचकर दूसरे प्रदेशमें जाता है, तब कालाणुका समय रूप पर्याय प्रकट होता है। यह समय-पर्याय उत्पन्न होता है और नष्ट भी होता है, पर उससे पहले और उसके पश्चात् भी जो द्रव्य कायम रहता है, वह

उत्पत्ति होती है। परमाणुओंका समूह स्कन्ध कहलाता है। शब्द के दो भेद हैं—(१) प्रायोगिक अर्थान् पुरुष आदिके प्रयत्नसे उत्पन्न होने वाला और (२) नियत अर्थान् स्वाभाविक—मेघ आदिसे होने वाला। (पं० ७७-६)

परमाणु नित्य है। वह अपने एक प्रदेशमें स्पर्श आदि चारों गुणोंको अवकाश देनेमें समर्थ होनेके कारण सावकाश भी है। किन्तु उसके एक प्रदेशमें दूसरे प्रदेशका समावेश नहीं हो सकता, अतएव वह निरवकाश भी है। स्कन्धोंका भेद रखने वाला और उन्हें धनाने वाला परमाणु ही है।

पुद्गलद्रव्य स्पर्श, रस, गंध और वर्ण वाला है। जहाँ स्पर्श है वहाँ रस, गंध और वर्ण भी अवश्य होते हैं। स्पर्श आठ प्रकारके हैं—(१) मृदु (नरम), (२) खुरदरा, (३) भारी, (४) हलका, (५) ठंडा, (६) गर्म, (७) चिकना और (८) रुखा। इन आठमेंसे चिकना, रुखा, ठंडा और गर्म, यह चार ही स्पर्श परमाणुमें हो सकते हैं। स्कन्धमें आठों स्पर्श पाये जा सकते हैं। रस पाँच हैं—कटुक, तीक्ष्ण, कषाय, अम्ल, मधुर (मीठा)। एतारा रस, मधुर-रसके अन्नगंत माना गया है या अनेक रसोंके सम्मिश्रणसे उत्पन्न होने वाला है। गंध दो प्रकार

१ प्रायोगिकके दो भेद हैं—भाषात्मक और अभिभाषात्मक। भाषात्मक अक्षरात्मक और अनक्षरात्मक (पशुपक्षीकी बोली) के भेद दो प्रकार के हैं। अभिभाषात्मकके चार भेद हैं—तट, वितट, घ्न और सुषिर (बाजों की आवाज)।

का है—सुगंध और दुर्गंध। वर्ण पाँच हैं—काला, नीला, पीला, सफेद और लाल* ।

परमाणुमें एक रस, एक वर्ण, एक गंध और दो स्पर्श होते हैं । (अर्थात् चिकना और उष्ण, या चिकना और शीत अथवा सूखा और उष्ण या सूखा और शीत) । (पं० ८१) । इन परमाणुओंमेंसे चिकना परमाणु और सूखा परमाणु मिलकर द्रवणुक बनता है और इसी प्रकार त्र्यणुक आदि स्कंध बन जाते हैं । परमाणुओंकी स्निग्धता और रुक्षता परिणमनको प्राप्त होती हुई एक अंशसे अनन्त अंश वाली तक बन जाती है । इसमेंसे दो, चार, छह आदि सम प्रमाण वाली या तीन, पाँच, सात आदि विषम प्रमाण वाली स्निग्धता या रुक्षता वाले अणु स्निग्धता या रुक्षतामें दो अंश अधिक परमाणुओंके साथ आपसमें मिल जाते हैं; परन्तु एक अंश स्निग्धता या रुक्षता वाले, दूसरेके साथ नहीं मिल सकते । उदाहरणार्थ—दो अंश स्निग्धता वाला अणु चार अंश स्निग्धता वाले दूसरे अणुके साथ मिल सकता है । इसी प्रकार तीन अंश रुक्षता वाला अणु पाँच अंश रुक्षतावाले अणुके साथ मिल सकता है । इस प्रकार दो आदि प्रदेश वाले पुद्गल स्कंध विविध परिणमनके अनुसार सूक्ष्म या स्थूल तथा मिश्र-मिश्र प्रकारकी आकृति वाले पृथ्वी, जल, तेज या वायुके रूपमें पलट जाते हैं । (प्र० २, ७१-५)

परमाणुसे द्रवणुक का ज्ञान होता है (क्योंकि परमाणु-

और गुण द्रव्यसे भिन्न माने जाएँ तो या तो एक द्रव्यकी जगह अनंत द्रव्य मानने पड़ेंगे अथवा द्रव्य कुछ रहेगा ही नहीं। परमार्थके ज्ञाता, द्रव्य और गुणके बीच अविभक्त अनन्यत्व भी स्वीकार नहीं करते और विभक्त अन्यत्व भी नहीं मानते; किन्तु विभिन्न अपेक्षाओंसे भेद और अभेद स्वीकार करते हैं। वल्लेख, आकृति, संख्या और विषयसे संबंध रखने वाला भेद जैसे दो भिन्न वस्तुओंमें हो सकता है, वसी प्रकार अभिन्न वस्तुओंमें भी संभव* है। धनवाला होनेके कारण मनुष्य धनी कहलाता है और ज्ञानवान् होनेसे ज्ञानी कहलाता है। परन्तु पहले उदाहरणमें धन, धनीसे भिन्न है; अतएव दोनोंमें संबंध होने पर भी दोनोंकी सत्ता प्रथक-वृथक् है। इससे विपरीत ज्ञान, ज्ञानीसे भिन्न नहीं है। ऐसी अवस्थामें इनमें भेदका व्यवहार होने पर भी बोलनेमें भेद होते हुए भी, भेद नहीं बरन सकता है। ज्ञानी

* 'देवदत्तकी गाय,' यह व्यवहार परस्पर भिन्न दो वस्तुओंके विषयमें है, किन्तु 'वृक्षकी टांगी' या 'दूधकी सफेदी' यह दो अभिन्न वस्तुओंके विषयमें है। 'मोटे आदमीकी मोटी गाय' यह आकृतिभेद दो भिन्न वस्तुओंके संबंधमें है और 'बड़े वृक्षकी बड़ी शाखा' या 'मूर्त द्रव्यका मूर्त गुण' यह भेद अभिन्न वस्तुओंसंबंधी है। 'देवदत्तकी सौ गायें' यह संख्यागत भेद भिन्न वस्तुओंमें संबंध रखता है, परन्तु 'वृक्षकी सौ शाखाएँ' यह अभिन्न वस्तुओंसे संबंध रखता है। 'गोकुलमें गाय' यह विषयगत भेद भिन्न वस्तुओंके संबंधका है परन्तु 'वृक्षमें शाखा' या 'दूधमें सफेदी' यह अभिन्न वस्तु संबंधी विषयगत भेद है।

और ज्ञान सर्वथा भिन्न हों तो दोनों ही अचेतन ठहरेंगे। जिन्होंने यह स्वीकार नहीं किया है—उनके मतमें वस्तुतः ज्ञानसे भिन्न होनेके कारण, आत्मा ज्ञानी नहीं हो सकता, फिर भले ही उसका ज्ञानके साथ किसी प्रकारका संबंध भी क्यों न मान लिया जाय। आपरि ज्ञानके साथ संबंध होने से पहले उसे अज्ञानी कहना ही पड़ेगा। लेकिन अज्ञानी मान लेने पर भी अज्ञानके साथ तो उसकी एकता अभिन्नता माननी पड़ेगी। संबंध दो प्रकार का है—संयोग संबंध और समवाय संबंध। एकके बिना दूसरे का न होना—दो वस्तुओंका सदा साथ ही रहना, पृथक् न रहना और दोनों पृथक्-पृथक् दिख-लाई न देना समवाय संबंध कहलाता है। द्रव्य और गुणोंके बीच इसी प्रकारका संबंध होता है। परमाणुमें जो वर्ण, रस, गंध और स्पर्श कहे जाते हैं, वे परमाणुमें भिन्न नहीं हैं; तथापि व्यवहारमें उन्हें भिन्न कहते हैं। इसीप्रकार दर्शन और ज्ञानगुण भी जीवमें वस्तुतः अनन्यभूत हैं, परन्तु कहनेमें भिन्न कहे जाते हैं। यह स्वभावमें भिन्न नहीं हैं। (पं० ४३-५२)

आत्माके गुण अनन्त हैं और अमूर्त हैं। उन अनन्त गुणोंके द्वारा जीव विविध प्रकारके परिणामोंका अनुभव करता है (पं० ३१) (संसार की अवस्था में) जीव चेतनायुक्त है, बोध-व्यापारसे युक्त है, प्रभु (करने न करनेमें ममर्थ) है, कर्त्ता है, भोक्ता है, प्राप्त देहके परिमाणसे युक्त है। जीव वास्तवमें अमूर्त्त किन्तु कर्मचक्र अवस्था-में मूर्त्त है। (पं० २७)

इन्द्रियाँ जीव नहीं हैं। छह प्रकारके काय (पृथ्वी, पानी,

अग्नि, वायु, धनस्पति और त्रस जीवोंके शरीर) भी जीव नहीं हैं। इन इन्द्रियों और कार्योंमें जो चेतना है, वही जीव है। जीव सब कुछ जानता है, सबकुछ देखता है। सुखकी इच्छा करता है, दुःखसे डरता है। हित-अहित कार्योंका आचरण करता है और वतका फल भोगता है। इनसे तथा इसी प्रकारकी अन्य अनेक पर्यायोंसे जीवको पहचान कर, ज्ञानसे भिन्न (स्पर्श, रस आदि) चिह्नोंसे अजीव तत्त्वको पहचानना चाहिये। आकाश, काल, पुद्गल, धर्म और अधर्म द्रव्योंमें जीवके गुण उपलब्ध नहीं होते, अतएव यह सब अचेतन हैं और जीव चेतन है। जिसमें सुख-दुःखका ज्ञान नहीं है अथवा जो हितमें प्रवृत्ति और अहितसे निवृत्ति नहीं कर सकता, वह अजीव है। संस्थान (आकृति), मंषात, वर्ण, रस, स्पर्श, गन्ध और शब्द तथा अन्य अनेक गुण और पर्याय पुद्गलद्रव्यके समझने चाहिये। जीव तो अरस, अरूप, अगन्ध, अव्यक्त, चेतन, शब्दरहित, इन्द्रियोंसे अगोचर और निराकार है। (पं० १८१-८)

(३) आत्मा

जीवकायके जीव-कायके छह भेद हैं—(१) पृथ्वी (२) पानी छह भेद (३) अग्नि (४) वायु (५) वनस्पति और (६) त्रस-जंगम। त्रसकाय जीवयुक्त हैं, यह बात तो सहज ही समझी जा सकती है; परन्तु पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु और वनस्पतिकाय भी जीवयुक्त हैं। उनके अवान्तरभेद अनेक हैं। यह काय, अपने भीतर रहने वाले उन उन जीवोंको सिर्फ स्पर्शेन्द्रिय द्वारा मोहबहुल स्पर्शरूपसे भोग प्रदान करते हैं। (अर्थात् पृथ्वीकाय आदिके जीवोंकी चेतना सिर्फ कर्मफलका अनुभव करती है।) इनमें अग्नि और वायुको छोड़कर तीन स्थावर हैं। अग्नि और वायु भी वास्तवमें स्थावर ही हैं, किन्तु त्रसके समान गति उनमें देखी जाती है। यह पाँचों जीव एकेन्द्रिय हैं और मन-रहित हैं। जैसे अण्डेमें रहा हुआ जीव अथवा मूर्छित मनुष्य बाहरसे जीवित नहीं मालूम होता, फिर भी वह जीवित होता है, यही बात एकेन्द्रिय जीवोंके सम्बन्धमें समझनी चाहिये। (त्रस जीवोंमें) शंबूक, शंख, सीप, कृमि आदि जीव स्पर्श और रस—इस प्रकार दो इन्द्रियोंवाले हैं। जूँ, खटमल, चिड़िया, आदिमें घ्राण इन्द्रिय भी होती है। अतएव ये तीन इन्द्रियोंवाले हैं। डाँस, मच्छर, मकड़ी, भैंरा, पतंग आदि जीव चार इन्द्रियवाले हैं—इनमें पूर्वोक्त तीनोंके अतिरिक्त चौथी चक्षु-इन्द्रिय भी पाई जाती है। जलचर, स्थलचर और खेचर—देव, मनुष्य, नारकी और तिर्यच (पशु आदि) में श्रोत्र (कान) इन्द्रिय भी होती है। यह सब पंचेन्द्रिय,

कहलाते हैं और बलवान् हैं। देवोंकी चार जातियाँ हैं। मनुष्योंके (कर्मभूमिज^१ और अकर्मभूमिजके भेदसे) दो प्रकार हैं। तिर्यचोंमें अनेक जातियाँ हैं। नारकी (नरकभूमियोंके आधारपर) सात प्रकारके हैं। पहले बोधे हुए गति^२ नामकर्म और आयुर्कर्मका लब्ध होनेपर यह सब जीव अपनी-अपनी क्षेरया^३के अनुसार दूसरी गति और आयु प्राप्त करते हैं। (प० ११०-६)

जीवका संसारी जीवकी कोई भी पर्याय वर्णकी वर्ण परिणाम शीलता कायम नहीं रहती। इसका कारण यह है कि संसारी जीव अपने (अज्ञानरूप) स्वभावके कारण विविध प्रकारकी क्रियाएँ किया करता है। इन क्रियाओंके फलस्वरूप उसे देव, मनुष्य आदि अनेक योनियों मिलती हैं। अलवत्ता, जय वह अपने शुद्ध स्वरूपमें स्थिति-रूप 'परम धर्म' का आचरण करता है, तब उसे देव, असुर आदि पर्यायरूप फलसे छुटकारा मिलता

१—जिस जगह अग्नि, मणि, कृषि, वाणिज्य आदि कर्मों द्वारा जीवन निर्वाह किया जाता है और जहाँ तीर्थंकर आदि धर्मोपदेशक उत्पन्न हो सकते हैं, वह क्षेत्र कर्मभूमि है। जहाँ नैसर्गिक वृक्षोंसे ही समस्त अभिलाषाओंकी पूर्ति की जाती है—कृषि आदि कर्म नहीं होते, वह क्षेत्र भोगभूमि या अकर्मभूमि कहलाता है।

२—जीवकी गति, शरीर, आकृति, वर्ण आदि निश्चित करनेवाला कर्म, नामकर्म कहलाता है।

३—कृपायसे अनुरजित मन, वचन एवं कायकी प्रवृत्ति क्षेरया कहलाती है।

है। जीवको शरीर आदि विविध फल देनेवाला 'नामकर्म' नामक कर्म है। वह आत्माके शुद्ध निष्क्रिय स्वभावको दबाकर, आत्माको नर, पशु, नारक या देव गति प्राप्त कराता है। वास्तवमें कोई भी जीव इस क्षणिक संसारमें नष्ट नहीं होता, न उत्पन्न ही होता है। द्रव्यार्थिक नयसे देखा जाय तो एक पर्याय रूपसे नष्ट होकर दूसरे पर्याय रूपसे उत्पन्न होने वाला द्रव्य एक ही है। पर्याय दृष्टिसे पर्याय ही अलग-अलग हैं। संसारमें कोई वस्तु ऐसी नहीं है जो अपने स्वभावमें स्थिर हो। चारों गतियोंमें परिभ्रमण करनेवाले जीवद्रव्यकी विविध अवस्थाओंमें परिणमन करनेकी जो क्रिया है, उसीको संसार कहते हैं। (प्र० २, २४-८)

कर्मबन्धन सम्पूर्ण लोक, सर्वत्र जड़-भौतिक द्रव्यके छोटे-बड़े स्कंधोंसे खचाखच भरा हुआ है। कोई स्कंध सूक्ष्म है, कोई स्थूल है। आत्मा किसीका कर्म रूपमें ग्रहण कर सकता है, किसीको नहीं ग्रहण कर सकता। इन नाना स्कंधोंमेंसे, जो कर्मरूपमें परिणत होनेकी योग्यता रखते हैं, वह संसारी जीवके (राग-द्वेष आदि अशुद्ध) परिणामोंका निमित्त पाकर कर्मरूपमें परिणत हो जाते हैं और जीवके साथ बँध जाते हैं। कर्म-बन्धनके कारण जीवको विविध गतियाँ प्राप्त होती हैं। गतियाँ प्राप्त होनेपर देहकी भी प्राप्ति होती है। इसी प्रकार देहसे इन्द्रियाँ, इन्द्रियोंसे विषय-ग्रहण और विषयग्रहणसे राग-द्वेषकी उत्पत्ति होती है। संसाररूप भूलभुलैयामें, इस तरह मलीन जीवमें अशुद्ध भावोंका प्रदुर्भाव होता है। (पं० १२८-६)

जीवको प्राप्त होनेवाले औदारिक,* वैक्रियिक, तैजस, आहारक और कामण-शरीर जड़ भौतिक द्रव्यात्मक हैं। जीव रसरहित, रूपरहित, गंधरहित, अव्यक्त, शब्दरहित, अतीन्द्रिय (अलिंग-ग्रहण) और निराकार है तथा चेतनागुणसे युक्त है। यहाँ यह शंका की जा सकती है कि—रूप आदि गुणोंसे युक्त मूर्त द्रव्य, स्निग्धता या रुक्षताके कारण आपसमें बद्ध हो सकता है; परन्तु स्निग्धता-रुक्षताहीन अमूर्त आत्मा जड़ भौतिक द्रव्यरूप कर्मोंको अपनेमे किस प्रकार बद्ध कर सकता है? मगर यह शंका ठीक नहीं है। आत्मा अमूर्त होने पर भी रूपी द्रव्योंको और उनके गुणोंको जैसे जान सकता और देख सकता है, वसी प्रकार रूपी द्रव्यके साथ उसका बंध भी हो सकता है। ज्ञान-दर्शनमय आत्मा विविध प्रकारके विषयोंको पाकर मोह करता है, राग करता है अथवा द्वेषयुक्त होता है। यही आत्माके साथ कर्मका बंध होता

*औदारिक शरीर—बाहर दिखाई देनेवाला सप्तधातुमय शरीर औदारिक शरीर है। वैक्रियिक शरीर—छोटा, बड़ा, एक, अनेक आदि विविध रूप धारण कर सकने वाला वैक्रियिक शरीर कहलाता है। यह शरीर देवों और नारकोंको जन्माश्रय होता है और अन्य जीवोंको तपस्या आदि साधनासे प्राप्त होता है। तैजसशरीर—छाये हुए आहारको पचाने और शरीरकी दीप्तिका कारण मूल शरीर। आहारक शरीर—चौदह पूर्व शास्त्रोंके ज्ञाता मुनि द्वारा, शंकासमाधानके निमित्त अन्य क्षेत्रमें विचरनेवाले तीर्थंकरके पास भेजनेके अभिप्रायसे रचा हुआ शरीर। कामणशरीर—जीव द्वारा बंधे हुए कर्मों का समूह।

है। जीव जिस भावसे इन्द्रियगोचर हुए पदार्थको देखता है और जानता है, उससे वह रंजित (प्रभावित) होता है और इसी कारण जीवके साथ कर्मका बंध होता है। ऐसा जैन शास्त्रका उपदेश है। यथायोग्य स्निग्धता या रूक्षताके कारण जड़ भौतिक द्रव्योंका आपसमें बंध होता है और रागादिके कारण आत्माका बंध होता है। इन दोनोंके अन्योन्य अवगाहमें पुद्गल और जीव दोनों हेतुभूत हैं। जीव स्वयं पारमार्थिक दृष्टिसे मूर्त्त नहीं है, परन्तु अनादिकालसे कर्म-वद्ध होनेके कारण मूर्त्त बना हुआ है। यही कारण है कि वह मूर्त्त कर्मोंको अपने साथ बाँधता है और स्वयं उनके साथ बाँधता है। इन कर्मोंके फलस्वरूप जड़ वियर्थोंको जड़ इन्द्रियों द्वारा जीव भोगता है। (पं० १३२-४)

आत्मा प्रदेशयुक्त है। आत्माके प्रदेशोंमें पुद्गलकाय यथा-योग्य प्रवेश करता है, वद्ध होता है, स्थिर रहता है और फल देनेके पश्चात् अलग हो जाता है। जीव जब रागयुक्त होता है तब कर्मोंका बंध करता है, जब रागरहित होता है तब मुक्त होता है। संक्षेपमें यही जीवके बंधका स्वरूप है। जीवके अशुद्ध परिणाम-से बंध होता है। वह परिणाम राग, द्वेष और मोहसे युक्त होता है। इनमें मोह और द्वेष अशुभ हैं; राग शुभ और अशुभ दोनों प्रकारका होता है। परके प्रति शुभ परिणाम होनेसे पुण्यका बंध होता है और अशुभ परिणामसे पाप बाँधता है। पर-पदार्थके प्रति शुभ या अशुभ—किसी प्रकारका परिणाम न होना दुःखके क्षयका कारण है। (प्र० २, ७५-८६)

जीवका उदय अवस्थाको प्राप्त (अर्थात् फलोन्मुख हुए) कर्तृत्व कर्मको भोगते समय जीवमें जो परिणाम होता है, उसका कर्ता जीव ही है। उदयभाव, उपशमभाव, क्षयभाव या क्षयोपशमभाव^३, कर्मके बिना जीवमें नहीं हो सकते। यह चारों भाव कर्मकृत हैं। यहाँपर शंका हो सकती है कि यह भाव अगर कर्मकृत हैं तो इनका कर्ता जीव कैसे कहा जा सकता है? इस लिए जीव पारिणामिकभावके सिवा और किसी भी भावका कर्ता नहीं है, ऐसा कहना चाहिए। इस शंकाका समाधान यह है कि जीवके भावोंकी उत्पत्तिमें कर्म निमित्त कारण हैं और कर्मके परिणामकी उत्पत्तिमें जीवके भाव निमित्त कारण हैं। अलक्षता, जीवके भाव, कर्म-परिणाममें उपादान कारण नहीं हैं और कर्म परिणाम जीवके भावोंमें ही उपादान कारण है। आत्माका जो परिणाम है, वह तो स्वयं आत्मा ही है। परिणामकी यह क्रिया

*उदय यह एक प्रकारकी आत्मा की क्लृप्तता है, जो कर्मके कलानु-भवन से उत्पन्न होता। उपशम रातागत कर्मके उदयमें न आनेसे होनेवाली आत्माकी शुद्धि है। कर्मके आत्यन्तिक क्षय होनेसे प्रकट होनेवाली आत्मा की निशुद्धि क्षयभाव कही जाती है। क्षयोपशम यह भी एक प्रकार की आत्मशुद्धि है, जो सर्वथापि स्पर्शकोंके उदयमात्र की क्षय तथा आगे उदयमें आनेवाले स्पर्शकोंके सदवस्था रूप उपशम और देशपाती स्पर्शकोंके उदयसे होती है।

*किसी द्रव्यका अपने स्वस्वरूपमें परिणमन करना पारिणामिकभाव कहलाता है।

जीवमयी ही है। जीवने ही वह क्रिया की है, अतः वह जीवका ही कर्म है। परन्तु जो द्रव्यकर्म*, जीवके साथ चिपटता है, उसका उपादान कारण जीव नहीं है। जैसे अपने परिणमनका कर्त्ता आत्मा अपने भावोंका कर्त्ता है, उसी प्रकार कर्म भी अपने स्वभावसे ही अपने परिणमनका कर्त्ता है।

यहाँ यह प्रश्न उपस्थित होता है कि अगर कर्म अपने परिणमनका कर्त्ता है और जीव अपने परिणमनका कर्त्ता है तो यह कैसे कहा जा सकता है कि जीव कर्म बाँधता है या कर्मका फल भोगता है? इस प्रश्नका समाधान इस प्रकार है :—

यह सम्पूर्ण लोक, सर्वत्र सूक्ष्म, स्थूल इस प्रकार अनंतविध जड़-कर्मद्रव्योंसे खचाखच भरा हुआ है। जिस समय जीव अपना अशुद्ध विभाव-परिणमन करता है, उस समय, वहाँ एक ही क्षेत्रमें विद्यमान कर्मद्रव्य, जीवके साथ बँधकर ज्ञानावरण आदि आठ कर्मोंके रूपमें परिणत हो जाते हैं। इस प्रकार कर्म अपने (ज्ञानावरण आदि) परिणामोंका कर्त्ता है सही, मगर जीवके भावोंसे संयुक्त होकर ही। तात्पर्य यह हुआ कि जैसे ही जीवमें भाव-परिणमन होता है कि जड़ कर्ममें भी उसका अपना परिणमन हो जाता है, इसी प्रकार कर्ममें अपना परिणमन होनेके साथ ही जीवके भावोंमें भी परिणमन होता है। इस तरह

*कर्म दो प्रकार के हैं—जीवके जिन रागादिरूप भावोंसे द्रव्यकर्मका बन्धन होता है, वे भाव भावकर्म तथा बननेवाला पदगुणद्रव्य द्रव्यकर्म कहलाता है।

जीव अपने भावों द्वारा कर्म-परिणमनका भोक्ता है । (पं० ५३-६६)

जीव परिणमनशील है । अतएव शुभ, अशुभ या शुद्ध—जिस किसी भावके रूपमें वह परिणमन करता है, वैसा ही वह हो जाता है । यदि आत्मा स्वभावसे अपरिणामी होता तो यह संसार ही न होता । कोई भी द्रव्य, परिणाम-रहित नहीं है और न कोई परिणाम द्रव्यरहित है । पदार्थका अस्तित्व ही द्रव्य, गुण और परिणाममय है । आत्मा जब शुद्ध भावके रूपमें परिणत होता है, तब निर्वाणका सुख प्राप्त करता है, जब शुभभाव-रूपमें परिणत होता है, तब स्वर्गका सुख प्राप्त करता है और जब अशुभभाव-रूपमें परिणत होता है तब हीन मनुष्य, नारकी या पशु आदि बनकर सहस्रों दुःखोंसे पीड़ित होता हुआ बिरफाल तक संसारमें भ्रमण करता रहता है । (प्र० १, ८-१२)

जीवके जो आत्मा देव, माधु और गुरुकी पूजामें तथा शुभभाव दान, उत्तम शील और उपवास आदिमें अनुराग रखता है, वह शुभ भावोंवाला गिना जाता है । जिस जीवका राग शुभ है, जिसका भाव अनुकम्पायुक्त है, तथा जिसके चित्तमें क्लृपता नहीं है, वह जीव पुण्यशाली है । अहन्ता, सिद्धों और साधुओंमें भक्ति, धर्ममें प्रवृत्ति तथा गुरुओंका अनुसरण—यह सब शुभ राग कहलाता है । भूये, प्यासे और दुखीको देखकर स्वयं दुःखका अनुभव करना और दयापूर्वक उसकी सहायता करना अनुकम्पा है । क्रोध, मान, माया या लोभ चित्तको अभिभूत करके जीवको लुब्ध कर डालते हैं, यह क्लृपता है । शुभ भाव-

धाला जोष पशु, मनुष्य या देव होकर नियत समय तक इन्द्रिय-जन्म सुख प्राप्त करता है। (पं० १३५-८)

जीवके जो मनुष्य विषय-कपायोंमें डूबा रहता है, जो अशुभभाव कुशास्त्रों, दुष्ट विचारों और दुष्ट गोष्ठीवाला है, जो उग्र और उन्मार्गगामी है, उसका चेतनाव्यापार अशुभ है। (प्र०२, ६६) प्रमादमदुल प्रवृत्ति, कलुपता, विषय-लोलुपता, दूसरोंको परिताप पहुँचाना, दूसरेकी निन्दा करना, यह सब पापकर्मके द्वार हैं। आहार, भय, मैथुन, परिग्रह—यह चार संज्ञाएँ, कृष्ण, नील और फापोत—यह तीन लेश्याएँ, इन्द्रियवशता, आर्त्तध्यान और रौद्रध्यान, दूषित भावोंमें ज्ञानका प्रयोग करना और मोह—यह सब पापकर्मके द्वार हैं। (पं० १३६-४०)

वास्तविक दृष्टिसे देखा जाय तो शुभ और अशुभ भावोंके

१—कपायसे अलुरजित मन, वचन और कायकी प्रवृत्ति लेश्या कहलाती है। लेश्याएँ छह हैं—तीन शुभ और तीन अशुभ। हिंसा आदि अकट पापोंमें प्रवृत्ति करनेवाला, अजितेन्द्रिय पुरुष कृष्ण लेश्यावाला कहलाता है। ईर्ष्या, तपका अभाव, विषयलंपटता, अविद्या और मायावाला, इन्द्रियसुखका अभिलाषी पुरुष नील लेश्यावाला कहलाता है। वक्र भाषण करनेवाला, वक्र आचरण करनेवाला, शठ। एवं कपटी मनुष्य फापोत लेश्यावाला कहलाता है। यह तीन अशुभ लेश्याएँ हैं।

२—अप्रिय वस्तुके वियोग और प्रिय वस्तुके संयोगके लिए होनेवाली सतत चिन्ता आर्त्त यान है। हिंसा, असत्य, चोरी और निग्रह, आचार्यके लिए होनेवाली।

परिणाममें अन्तर नहीं है। देवोंको भी स्वभावमित्र सुख नहीं है; यही कारण है कि वह देहवेदनासे पीड़ित होकर रम्य विषयोंमें रमण करते हैं। नर, नारक, पशु और देव—इन चारों गतियोंमें देह-जन्म दुःखका सद्भाव है ही। सुखी सरीसृप दिग्गर्द देनेवाले देवगुरु और चक्रवर्ती, शुभ भावोंके फल-स्वरूप प्राप्त होनेवाले भोगोंमें आमस्त होकर देहानिरी धृष्टि करने हैं। शुभ भावोंके कारण प्राप्त हुए विविध पुण्योंसे देवयोनि तकके जीवोंको विषय-तृप्णा उत्पन्न होनी है। तत्पश्चात् जाग्रत हृद् तृप्णासे दुःखी और संतप्त होकर वह मग्नपर्यन्त विषयमुखोंकी इच्छा करते हैं और उन्हें भोगते हैं। किन्तु इन्द्रियोंमें प्राप्त होनेवाला सुख, दुःखरूप ही है, क्योंकि वह पराधीन है, याचायुस्त है, निरन्तर रहता नहीं है, बंधका कारण है तथा विषम (हानिवृद्धियुक्त अथवा अतृप्ति-जनक) है। इस दृष्टिसे पाप और पुण्यके फलमें भेद नहीं है। ऐसा न मानकर जो पुण्यसे मिलनेवाले सुखोंको प्राप्त करनेकी इच्छा रखते हैं, वह मूढ़ मनुष्य इस घोर और अपार संसारमें भटकते फिरते हैं। (प्र० १, ६६-७७)

जीवके जो मनुष्य पर पदार्थोंमें राग और द्वेषसे रहित होकर शुद्धभाव अपने शुद्ध भावोंमें स्थित होता है, वही देहजन्म दुःखोंको दूर कर सकता है। पापकर्मोंको छोड़कर कोई शुभ-पुण्य-चरित्रमें भले ही वसत हो, परन्तु जब तक वह मोह आदिका त्याग नहीं करता तब तक शुद्ध आत्माकी उपलब्धि नहीं हो पाती। अर्हन्त, आत्माका शुद्ध स्वरूप है। अतएव जो मनुष्य

अर्हन्तको द्रव्य, गुण और पर्यायसे जानता है, वही आत्माको भी जानता है और उसका मोह विलीन हो जाता है। आत्मासे भिन्न पदार्थोंमें जीवका जो मूर्द्धभाव (विपरीत दृष्टि) है, वही मोह कहलाता है। मोहयुक्त जीव अन्य पदार्थोंमें राग या द्वेष करके लुब्ध होता है और कर्मबंधन करता है। इसके विपरीत, जो जीव मोहरहित होकर, आत्माके वान्तविक तत्त्वको ममभ्रकर, राग-द्वेष-का त्याग करता है, उसे शुद्ध आत्माकी प्राप्ति होती है। ममस्त अर्हन्त इसी मार्गसे कर्मोंका क्षय करके, तथा अन्य जीवोंको इसी मार्गका उपदेश देकर मुक्त हुए हैं। उन महापुरुषोंको नमस्कार हो !
(प्र० १, ७८-८२)

मैं अशुभ उपयोगसे दूर रहकर तथा शुभोपयोगवान भी न बनकर, अन्य द्रव्योंमें मध्यस्थ रहता हुआ, ज्ञानात्मक आत्माका ध्यान करता हूँ। मैं देह नहीं हूँ, मन नहीं हूँ, वाणी नहीं हूँ तथा देह, मन और वाणीका कारणभूत पुद्गलद्रव्य नहीं हूँ। मैं कर्त्ता नहीं हूँ, कारयिता नहीं हूँ और करनेवालोंका अनुमन्ता भी नहीं हूँ। देह, मन और वाणी जड़-भौतिक द्रव्यात्मक हैं और भौतिक द्रव्य भी अन्ततः परमाणुओंका पिंड है। मैं जड़-भौतिक द्रव्य नहीं हूँ; इतना ही नहीं, पर मैंने उनके परमाणुओंको पिंडरूप भी नहीं किया है। अतः मैं देह नहीं हूँ और देहका कर्त्ता भी नहीं हूँ।
(प्र० २, ६३-७०)

पृथ्वी आदि जितने भी स्थावर अथवा त्रस (जंगम) काय हैं, वह सब शुद्ध चैतन्य स्वभाववान् जीवसे भिन्न हैं; और जीव

वन सचसे भिन्न है । जो जीव अपने मूल स्वभावको तत् जानकर जीव और जड़ द्रव्यको अभिन्न मानता है, वह मोहपूर्वक 'शरीरादिक हूँ, यह शरीरादि मेरे हैं' इस प्रकारके अध्यवसाय करता है । इस प्रकारके अध्यवसायसे जीवको मोड़का बंध होता है और मोह-बंधसे यह प्राणोंसे भी बद्ध होता है । इन कर्मोंके फल भोगता हुआ वह अन्य नवीन कर्मोंसे भी बद्ध होता है । मोह और द्वेषके कारण जीव जब अपने या अन्यके प्राणोंको पीड़ा पहुँचाता है, तब ज्ञानावरणीय आदि कर्मोंसे बद्ध होता है । कर्म मत्कीन आत्मा जहाँ तक देहादि विषयोंमें ममता नहीं त्यागता तब तक पुनः पुनः नवीन-नवीन प्राणोंको धारण किया करता है, परन्तु जो जीव इन्द्रियों, क्रोधादि विकारों तथा असंयम आदिको जीतकर अपने शुद्ध चैतन्य-स्वरूपका ध्यान करता है, वह कर्मोंसे बद्ध नहीं होता । फिर प्राण^१ उसका अनुसरण कैसे कर सकते हैं ? (प० २, ५३-६)

शास्त्रज्ञानका जो श्रमण ममता नहीं तजता, साथ ही देह आदि तार पर-पदार्थोंमें अहंता-ममताको भूल नहीं जाता, वह उन्मार्गपर चलता है । परन्तु मैं परका नहीं हूँ और पराये, मेरे नहीं हैं, मैं अद्वितीय ज्ञान स्वरूप हूँ, जो ऐसा ध्यान करता है वह

१—इन्द्रिय आदि प्राण आत्माके स्वरूपभूत नहीं हैं, किन्तु शरीर अवस्थामें ये जीव के अवश्य होते हैं । इसीलिए अन्य दर्शनोमें भी प्राण-को जीवका चिन्ह कहा है । “प्राणापाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रिया-
विवारः सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रफलात्मात्मनो लिहानि” (वै० सू० ३, २, ४)

आत्मरूप बन जाता है। मैं अपने आत्माको शुद्ध, ध्रुव, ज्ञान-स्वरूप, दर्शनस्वरूप, अतीन्द्रिय, महापुरुषार्थरूप, अचल और अनालंघ्य मानता हूँ। देह, अन्य द्रव्य, सुख-दुःख, शत्रु-मित्र स्थायी नहीं रहते, केवल अपना ज्ञान-दर्शन-स्वरूप 'आत्मा' ही प्रब है। ऐसा जानकर, जो गृहस्थ या मुनि विशुद्ध-चित्त होकर परमात्माका ध्यान करता है, वह दुष्ट मोह-ग्रंथिको छिन्न-भिन्न कर डालता है। श्रमण होकरके भी जो मोहकी ग्रंथि छेदकर, राग-द्वेषसे किनारा काटकर, सुख-दुःखमें सम-बुद्धिवाला होता है, वही अक्षय सुख पाता है। मोह-मल हटाकर, विषयोंसे विरत होकर, मनका निरोध करके, जो अपने चैतन्य-स्वरूपमें समवस्थित होता है, वही शुद्ध आत्माका ध्यान कर सकता है। (प्र० २, ६०, १०६) जिन्हें पदार्थोंका सम्यग्ज्ञान प्राप्त हो गया है, जिन्होंने अन्तरंग और बहिरंग परिग्रह तज दिया है, जिनमें विषयोंके प्रति आसक्ति नहीं है, वह शुद्ध भाववाला कहलाता है। जो शुद्ध है, वही सच्चा श्रमण है। उसीको दर्शन प्राप्त है, उसीको ज्ञानप्राप्त है, उसीको निर्वाण है और वही सिद्ध है। उसे नमस्कार हो। चाहे गृहस्थ हो, चाहे मुनि जो इस उपदेशको समझता है, वह शीघ्र ही 'प्रवचनमार' अर्थात् आगमका रहस्य प्राप्त कर लेता है। (प्र० २, ७४-५)

पारमार्थिक सुख शुद्ध भावोंके रूपमें परिणत हुए आत्माको सर्वोत्कृष्ट, आत्मासे ही उत्पन्न होनेवाला, इन्द्रियोंके विषयोंसे अतीत, उपमारहित, अनंत और निरवच्छिन्न परम सुख प्राप्त

होता है। जो मुनि जीवादि नवपदार्थों एवं वनद्या निरूपण करने-
वाले शास्त्रवचनोंको भली भाँति जानता^१ है, संयम^२ और तप^३से
युक्त होता है, जो राग-रहित है, तथा सुख-दुःखमें समभाव धारण
करता है, वह शुद्ध भाववाला कहलाता है। (प्र० १, १३-४)

(४) आत्माका शुद्ध स्वरूप

स्वयम् ज्ञान और दर्शनको रोकने वाले (ज्ञानावरण तथा दर्शनावरण), धीर्य आदिके प्रकट होनेमें विघ्न करने वाले (अन्तराय), और दर्शन तथा चारित्र्यमें रुकावट डालने वाले (मोहनीय) कर्मरूपी रजसे रहित और दूमरोंकी सहायताके बिना—स्वयं ही शुद्ध भावोंसे विद्युद्ग यना हुआ आत्मा शेष-भूत पदार्थोंका पार पाता है। इस प्रकार अपनी ही घंदौलत अपने मूलस्वभावको प्राप्त, सर्वज्ञ तथा तीनों लोकोंके अधिपतियों द्वारा पूजित आत्मा ही 'स्वयंभू' कहलाता है। आत्माके शुद्ध स्वभावकी यह उपलब्धि अविनाशशील है और हमकी अशुद्धता का विनाश अन्तिम है वह फिर कभी उत्पन्न नहीं हो सकती। आत्माकी सिद्धअवस्था किसी अन्य कारणसे उत्पन्न नहीं होती, अतएव वह

१ 'जानकर शस्त्राके साथ तदनुसार आचरण करता है।'—टीका।

२ इन्द्रिय और मनकी अभिलाषाये तथा छः प्रकारके जीवोंकी हिताने निवृत्त होकर अपने स्वरूपमें स्थित होना संयम है।—टीका।

३ बाह्य एवं आन्तरिक तपोबलके कारण काम-क्रोध आदि शत्रु द्वारा अतृपित प्रतापवाले शुद्ध आत्मामें विराजमान होना तप है।—टीका।

किसीका कार्य नहीं है; साथ ही वह किसीको उत्पन्न नहीं करती, अतएव किसीका कारण भी नहीं है। मुक्त जीव शाश्वत है, फिर भी संसारावस्थाकी अपेक्षा उसका उच्छेद है; पूर्णताकी उत्पत्तिकी दृष्टिसे वह भव्य—मुक्त होने योग्य—है, फिर भी अशुद्ध-अवस्थामें पुनः उत्पत्तिकी अपेक्षा वह अभव्य है; पर-स्वभावसे वह शून्य है, फिर भी स्व-स्वभावकी अपेक्षा वह पूर्ण है। विशुद्ध केवल ज्ञानकी अपेक्षासे वह विज्ञानयुक्त है, किन्तु अशुद्ध इन्द्रियज्ञानादिकी अपेक्षासे विज्ञानरहित है।—मुक्त-अवस्थामें जीव का अभाव नहीं होता। (पं० ३६-७) उसके स्वरूपका घात करने वाले घातिकर्म^१ नष्ट हो गये हैं। उसका अन्त उत्तम धीर्य है। उसका तेज^२ परिपूर्ण है। वह इन्द्रिय (व्यापार) रहित होकर आप ही ज्ञानरूप और सुख-स्वरूप बना है। अब उसे देहगत सुख या दुःख नहीं है, क्योंकि उसने अतीन्द्रियत्व^३ प्राप्त कर लिया है।

सर्वज्ञता अपने आप ही ज्ञान-रूप परिणत हुए आत्माको समस्त द्रव्यों और उनके समस्त पर्यायोंका प्रत्यक्ष होने लगा है।

- १ आठ कर्मों में ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अन्तराय और मोहनीय, यह चार घातिकर्म कहलाते हैं, क्योंकि यह आत्माके गुणोंका साक्षात् घात करते हैं।

ज्ञान और दर्शन रूप तेज १-टीका।

इन्द्रियादिसे अब आत्माकी ज्ञान आदि क्रियाएँ नहीं होती १-टीका।

आत्माको अवग्रहादि क्रिया-पूर्वकः क्रमिक ज्ञान नहीं होता । अथ-
 उसके लिए कोई पस्तु परोक्ष नहीं है, क्योंकि वह स्वयं ज्ञान-स्वरूप
 बन गया है । वह इन्द्रियातीत है—इन्द्रियोंकी मर्यादा भी नहीं
 है । वह सभी ओर से, सभी इन्द्रियोंके गुणोंसे समृद्ध बन
 गया है । इन्द्रियोंकी सहायता बिना ही, केवल आत्माके द्वारा
 आकाश आदि अमूर्त द्रव्योंका तथा मूर्त द्रव्योंमें भी अतीन्द्रिय
 परमाणु आदि पदार्थोंका और क्षेत्र एवं कालसे व्यपहित
 (अन्तरयुक्त) वस्तुओं का, तथा अपना या अन्य द्रव्योंका—
 समस्त पदार्थोंका उसे जो ज्ञान होता है, वह अमूर्त और अती-
 न्द्रिय होनेके कारण प्रत्यक्ष है । जब आत्मा अनादिकालीन बंधके
 कारण मूर्त (शरीरयुक्त) होता है, तभी वह अपने श्रेय मूर्त
 पदार्थोंको अवग्रह, ईहा आदिके क्रमसे जानना है, अथवा नहीं

ॐ इन्द्रिय और मनसे उत्पन्न होने वाले ज्ञानके चार भेद हैं । वह
 चार भेद ज्ञानके क्रमिक अग्रस्थाभेदके सूचक हैं । घने अवधारणमें किसी
 वस्तुका स्पर्श होने पर 'यह कुछ है' इस प्रकारका अव्यक्त व्यापमिक ज्ञान
 'अवग्रह' कहलाता है । तत्पश्चात् उस वस्तुका विशेषणमें निश्चय करनेके
 लिए जो विचारणा होती है, वह 'ईहा' है । जैसे—'यह रस्ती है या सॉप,
 इस तरहके संशयके अनन्तर 'यह रस्ती' होनी चाहिए, सॉप होता तो
 फुंकारता ।' ईहा द्वारा ज्ञात वस्तुमें विशेषका निश्चय हो जाता 'अवग्रह' है ।
 अवग्रह ज्ञान जब अत्यन्त दृढ़ अवस्थाको प्राप्त होता है, और जिसके कारण
 वस्तुका चित्र हृदयमें अंकित हो जाता है और कालान्तरमें उक्त वस्तुका
 स्मरण किया जा सकता है, ऐसी संस्कारविशेष 'धारणा' ज्ञान कहलाता है ।

भी जानता । (प्र० १, ५३-८)

सर्वगतता आत्मा ज्ञानके बराबर है, ज्ञान ज्ञेयके बराबर है और ज्ञेय लोक तथा अलोक सभी हैं, अतएव ज्ञान-स्वरूप आत्मा सर्वगत व्यापक कहलाता है । आत्मा अगर ज्ञानके बराबर न हो तो या तो उससे बड़ा होगा या छोटा होगा । अगर आत्मा ज्ञानसे छोटा है तो आत्मासे बाहरका ज्ञान अचेतन ठहरेगा और ऐसी अवस्थामें वह ज्ञान कैसे सकेगा ? अगर आत्मा ज्ञानसे बड़ा है तो ज्ञानसे बाहर का आत्मा, ज्ञानहीन होनेके कारण किस प्रकार ज्ञान सफता है ? अतएव ज्ञानमय होनेके कारण केवलज्ञानी जिनपर सर्वगत हैं, यही कहना उचित है । जगत्के समस्त पदार्थ आत्मज्ञानके विषय होनेके कारण तद्गत हैं । ज्ञान आत्मा ही है, आत्माके बिना ज्ञान रह ही कहां सकता है ? इसलिए ज्ञान आत्मा है, किन्तु आत्मा ज्ञान भी है और अन्य (सुखादि) भी है । (प्र० १, २१-७)

आत्मा ज्ञान-स्वभाव है और पदार्थ न उसके ज्ञेय हैं । फिर भी जैसे चक्षु और रूप एक-दूसरेमें प्रवेश नहीं करते, वैसे ही ज्ञान और ज्ञेय अन्योन्यमें प्रवेश नहीं करते । जैसे चक्षु रूपोंमें प्रवेश नहीं करता, उसी प्रकार ज्ञानी ज्ञेयोंमें प्रवेश नहीं करता और न ज्ञेयोंसे आविष्ट होता है, लेकिन मन्पूर्ण जगत्को वह भलीभाँति जानता है और देखता है । लोकमें जैसे दूधमें दूया हुआ इन्द्रनील रत्न अपने प्रकाशसे दूधको व्याप्त कर देता है, उसी प्रकार ज्ञान पदार्थोंको व्यक्त कर देता है । अगर पदार्थ ज्ञानमें न होते तो

ज्ञान सर्वगत न कहलाता; मगर जब कि ज्ञान सर्व गतता है पदार्थ ज्ञानमें स्थित नहीं हैं, यह कैसे कहा जा सकता है ? केवली भगवान् श्रेय पदार्थोंको न ग्रहण करते हैं, न त्यागते हैं और न उन पदार्थोंके रूपमें परिणत हो होते हैं। फिर भी वह सभी कुछ, निरवशेष, जानते हैं। (प्र० १, २८-३२)

ज्ञायकता जो जानता है वही ज्ञान है। भिन्न ज्ञानके द्वारा आत्मा ज्ञायक नहीं होता। इसलिए आत्मा ही ज्ञान है। आत्मा ज्ञानरूपमें परिणत होता है और समस्त पदार्थ उस ज्ञानमें स्थित होते हैं। होम द्रव्य अतीत, अनागत और वर्त्तमानके भेदमें तीन प्रकारका है और इसमें आत्मा तथा अन्य पाँच द्रव्योंका समावेश हो जाता है^१। इन सब द्रव्योंके विद्यमान और अविद्यमान पर्याय, अपने-अपने विरोधों सहित केवलज्ञानमें ऐसे प्रतिबिम्बित होते हैं, जैसे वर्त्तमानकालीन हों। जो पर्याय अभीतरक उत्पन्न नहीं हुए हैं और जो उत्पन्न होकर नष्ट हो गये हैं, वह सब अविद्यमान पर्याय कहलाते हैं और केवलज्ञान उन सबको प्रत्यक्ष जानता है। अगर अतीत और अनागत पर्यायोंको केवलज्ञान न जानता होता तो कौन उसे दिव्य ज्ञान कहता ? जो जीव इन्द्रियगोचर पदार्थोंको ध्वप्रह, ईहा आदि क्रमपूर्वक जानते हैं, उनके लिए परोक्ष धस्तु-को जानना अशक्य होता है। अतीन्द्रिय ज्ञान तो सभी पर्यायों-

-
- १ जैसे दीपक अपने आपको और अन्य पदार्थों को प्रकाशित करता है, उसी प्रकार आत्मा स्व और पर दोनोंको जानता है, इसलिए
 २ आत्माका भी जेयों में समावेश होता है।

को जानता है; चाहे वह प्रदेशसहित हो या प्रदेशरहित हो, मूर्त हो या अमूर्त हो, अतीत हो या अनागत हो।

जो तीनों लोकों और तीनों कालोंके सब पदार्थोंको एक साथ नहीं जान सकता, वह समस्त अनन्त पर्यायोंसहित एक द्रव्यको भी नहीं जान सकता। और जो अनन्त पर्यायोंसहित एक द्रव्यको भी नहीं जान सकता वह अनन्त द्रव्योंको एक साथ क्या जानेगा? ज्ञानीका ज्ञान अगर विभिन्न पदार्थोंका अवलंबन करके क्रमबद्ध रूपमें उत्पन्न होता है तो उसका ज्ञान नित्य भी नहीं कहा जा सकता, चायिक भी नहीं कहा जा सकता और सर्वगत भी नहीं कहा जा सकता। एक साथ त्रिकालवर्ती समस्त पदार्थोंको जानने वाले हम ज्ञानके माहात्म्यको तो देखो! (प्र० १, ४७-५१)

बंधरहितता केवलज्ञानी समस्त पदार्थोंको जानता है, लेकिन उन पदार्थोंके निमित्तसे उसमें रागादि भाव उत्पन्न नहीं होता। वह उन पदार्थोंको न ग्रहण करता है, न तद्रूप परिणत ही होता है। इस कारण उसे किसी प्रकारका बंधन नहीं होता। कर्म शो अपना फल देते ही हैं, मगर उन फलोंमें जो मोहित होता है, या राग-द्वेष करता है, वह बंधनको प्राप्त होता है। जैसे मंत्रियोंमें मायाचार अवश्य होता है, उसी प्रकार उन अर्हन्तोंको कर्मके उदय-कालमें स्थान, आसन, विहार, धर्मोपदेश आदि अवश्य होते हैं। परन्तु उनकी वह सब क्रियाएँ कर्मके परिणाम-स्वरूप (औद्यिकी) हैं। मोह आदिका अभाव होनेके कारण उन क्रियाओंसे धर्मोंका छुटमात्र होता है, नवीन बंधन नहीं होता। (प्र० १, ५२, ७२-८१)

पारमार्थिक ज्ञानकी भाँति सुख भी दो प्रकारका है। अती-
सुखरूपता इन्द्रिय-अमूर्त और ऐन्द्रिय-मूर्त। इन्द्रियादिकी
सहायताके बिना स्वयं उत्पन्न हुआ, सम्पूर्ण, अनन्त पदार्थोंमें
व्याप्त, विमल तथा अवग्रह आदिके क्रमसे रदित जो ज्ञान है,
वही एकान्त सुख है। केवलज्ञान ही सचा सुख है। सम्पूर्ण
घातिकर्म क्षीण हो जानेसे केवलज्ञानीको किसी प्रकारका
रोग नहीं होता। स्वामाधिक ज्ञान-दर्शनका प्राप्त करनेवाला
उनका सब अनिष्ट निवृत्त हो गया है और सब पदार्थोंके पार
पहुँचा हुआ ज्ञान और लोक तथा अलोकमें विस्तार प्राप्त दर्शन-
रूप इष्ट उन्हें प्राप्त हो गया है। उनका सुख सब सुखोंमें परम है।
ऐसा मानने वाला ही भग्य (मोक्षका अधिकारी) है। जो ऐसा
नहीं मानता वह अभग्य है। (प्र० १, ५६-६२)

मनुष्यों, असुरों और देवोंके अभिपति इन्द्रियोंकी सहज
पीड़ासे पीड़ित होकर, उस पीड़ाका सहन न कर सकनेके कारण
रेम्य विषयोंमें रमण करते हैं। जिसे विषयोंमें रति है, उसके लिए
दुःख स्वाभाविक ही समझे। ऐसा न होता तो विषयोंके लिए
वसयी प्रवृत्ति ही संभव नहीं थी। वहाँपर भी स्वभावतः भिन्न-
भिन्न इन्द्रियों द्वारा भोग्य इष्ट विषयोंको पाकर सुखरूपमें परिणत
होनेवाला आत्मा स्वयं ही सुखका कारण है; वेद सुखका
कारण नहीं है। यह निश्चित समझे कि वेद उस लोकमें या स्वर्गमें
जीवको किसी प्रकारका सुख नहीं दे सकता। जीव विभिन्न
विषयोंके अधीन होकर, आप ही स्वयं सुख या दुःखरूपमें

परिणत होता है। इस प्रकार जब आत्मा ही स्वयं सुखरूप है तो फिर विषयों का क्या प्रयोजन है ? जिसे अंधकारका नाश करने वाली दृष्टि ही प्राप्त हो गई है, उसे दीपककी क्या आवश्यकता है ? जैसे आकाशमें आदित्य देव स्वयं ही तेजरूप और उष्ण है, उसी प्रकार मुक्त आत्मा (सिद्ध देव) स्वयं ही ज्ञानमय और सुखस्वरूप है। (पं० १, ६३-८)

कर्मोंकी मलिनतासे मुक्त, पूर्ण दर्शन और पूर्ण ज्ञानसे युक्त वह जीव, आयु पूर्ण होनेपर लोकमें अग्रभागपर पहुँचकर इन्द्रियातीत, अनंत, बाधारहित और आत्मिक सुख प्राप्त करता है। (पं० २८)

प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश—इन चार प्रकारके बंधोंसे* पूर्णरूपेण मुक्त जीव ऊर्ध्व गमन करता है। अन्य सभ जीव पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, ऊपर और नीचे, इन छः दिशाओंमें (से किसी भी दिशामें) जाते हैं। (पं० ७१-३)



* जीवके साथ जिस समय कर्म-परमाणुओंका बंध होता है उसी समय उनमें चार अंशोंका निर्माण होता है। कर्म-परमाणुओंमें ज्ञानको आवरण करनेका या दर्शनको रोकनेका या अन्य किसी प्रकारका स्वभाव उत्पन्न हो जाना प्रकृतिबंध है। अमुक समय तक उस स्वभावके बने रहने की कालमर्यादा स्थितिवध है। स्वभाव उत्पन्न होनेके साथ ही कर्म-परमाणुओंमें तीव्र या मंद फल देनेकी शक्ति भी उत्पन्न होती है, वह शक्ति 'अनुभागबंध' कहलाती है। स्वभावके अनुसार उन परमाणुओं का अमुक-अमुक परिमाणमें बँट जाना प्रदेशबंध कहलाता है।

(५) मार्ग

दर्शन, समुत्तु पुरुषको जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आसव, ज्ञान, चारित्र्य संवर निर्जरा, वंघ और मोक्ष—इन नौ पदार्थों का ज्ञान होना आवश्यक है। ज्ञानियोंने इन नौ पदार्थोंका स्वरूप जिस प्रकारका निरूपण किया है, उस स्वरूपपर थडा या रुचि होना सम्यक्त्व या सम्यग्दर्शन कहलाता है। इन पदार्थोंके साथ ज्ञानको सम्यग्ज्ञान कहते हैं और उस ज्ञानके प्रतापसे विषयोंके प्रति सम्पद्यतामे रहित होकर ममभार्य-पूर्वक प्रवृत्ति करना चारित्र्य—सम्यक् चारित्र्य है। भट्टा और ज्ञानसे युक्त तथा राग-द्वेषसे रहित चारित्र्य ही मोक्षका मार्ग है। मोक्षके अधिकारी एवं विवेकबुद्धिसे सम्पन्न पुरुष मोक्षमार्ग पाते हैं। (पं० १०६-८)

आसव और आस्रव अर्थात् द्वार; जिन पापकियाओंसे संवर आत्माको कर्मबंधन होता है वन्हें आस्रव या कर्मबंधनका द्वार कहते हैं। संयम मार्गमे प्रवृत्त होकर इन्द्रियोंका, कषायोंका और संज्ञाओंका नियन्त्रण किया जाय, तो ही आत्मामें पापके प्रवेश करनेका द्वार बंद होता है—संवर होता है। जिसे किसी भी वस्तुपर राग, द्वेष या मोह नहीं है और जिसके लिए मुरा और दुःख समान हैं, ऐसे भिखु को शुभ या अशुभ कर्मका वंघ नहीं होता है। जिम विरत पुरुषकी मानसिक, वाचिक या कायिक

१ क्रोध, मान, भोग और लोभ, यह चार वृत्तिया जीवके स्वभावको मलिन करनेके कारण कषाय कहलाती हैं।

२ आहार, भग, मैथुन और परिग्रह, यह चार संज्ञाएँ हैं।

प्रवृत्तिमें पापभाव या पुण्यभाव नहीं होता, उसे सदा 'संवर' है। उसे शुभ या अशुभ कर्मका बंध नहीं होता। (पं० १४०-३)

निर्जरा संवर का आचरण करनेसे नवीन आने वाले कर्म रुक जाते हैं; पर जब तक पुराने बंधे हुए कर्मोंको हटाकर साफ नहीं कर दिया जाता, तबतक आत्मा शुभ या अशुभ भाव प्राप्त करता ही रहता है और इन भावोंके कारण नवीन कर्मोंका बंधन होता रहता है। इन बंधे हुए कर्मोंको हटा देना—आत्मासे पृथक् कर देना निर्जरा है। जो मनुष्य संयम द्वारा आने वाले नवीन कर्मोंको रोक देता है और ध्यानयोगसे युक्त होकर विविध प्रकारके संघोंका आचरण करता है, यह अवश्य ही अपने कर्मोंकी निर्जरा कर डालता है। जो आत्मारथी पुरुष संयमयुक्त होकर, ज्ञानस्वरूप आत्माको जानकर सदैव उसका ध्यान किया करता है, वह निस्संदेह कर्म-रज की निर्जरा करता है। जिसमें राग, द्वेष या मोह और मन, वचन, कायकी प्रवृत्ति नहीं है, उसीको शुभाशुभ कर्मोंको दग्ध कर देनेवाली ध्यानमय अग्नि प्राप्त होती है। योग अर्थात् मन, वचन और शरीरके व्यापारसे कर्म-रजका बंध होता है, योग मन-वचन-कायकी क्रियासे होता है। बंध आत्माके अशुद्ध भावोंसे होता है और भाव प्रिय एवं अप्रिय पदार्थोंमें रति, राग और मोहयुक्त होता है। आठ प्रकारके कर्मोंके बंधका कारण मिथ्यात्व, असंयम, कपाय और योग है।

१—(१) ज्ञानावरण—ज्ञानको आवृत करनेवाला, (२) दर्शनावरण—

दर्शन को आवृत करनेवाला, (३) वेदनीय—सुख-दुःखका अनुभव

मानता है। 'अमव्य' ऐसा नहीं मानता। साधुजन कहते हैं— दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य मोक्षके मार्ग हैं, अतएव इनका सेवन करना चाहिए; परन्तु इन तीनोंसे तो बंध भी होता है और मोक्ष भी होता है। कतिपय सरागी ज्ञानियोंकी मान्यता है कि अहंता आदिकी भक्तिसे दुःखमोक्ष होता है, परन्तु इससे तो जीव परसमय-रत होता है। क्योंकि अहंता, सिद्ध, चैत्य, शास्त्र, साधु-समूह और ज्ञान, इन सबकी भक्तिसे पुण्य पुण्यकर्मका बंध करता है, कर्मक्षय नहीं करता। जिसके हृदयमें परब्रह्मसंबन्धी अणुमात्र भी राग विद्यमान है, वह अपने शुद्ध स्वरूपको नहीं जानता; फिर चाहे उसने सम्पूर्ण शास्त्रोंका पारायण ही क्यों न कर लिया हो। आत्मध्यान बिना चित्तके भ्रमणका अवरोध होना संभव नहीं है। और जिसके चित्तभ्रमणका अन्त नहीं हुआ, उसे शुभ-अशुभ कर्मका बंध रुक नहीं सकता। अतएव निवृत्ति (मोक्ष) के अभिलाषीको निःसंग और निर्मल होकर स्वरूप-सिद्ध आत्माका ध्यान करना चाहिए। तभी उसे निर्वाणकी प्राप्ति होगी। याकी जैनसिद्धान्त या तीर्थंकरमें भ्रष्टावाले, भ्रूतपर रुचि रखनेवाले तथा संयम तपसे युक्त मनुष्यके लिए भी निर्वाण दूर ही है। मोक्षकी कामना करनेवाला कहीं भी, किंचित् मात्र भी राग न करे। ऐसा करनेवाला भग्न भवरागमर तर जाता है। (पं० १५५-७३)

(ख)

संन्यास : यह सब जानकर, अगर तुम्हें दुःखसे छुटकारा पानेकी अभिलाषा हो तो सिस्योंको, जिनेश्वरोंको और धमणोंको पुनः पुनः प्रणाम करके श्रमणता स्वीकार कर। उसकी विधि इस प्रकार है :—गुरुजनोंसे तथा पत्नी और पुत्रसे उनके इच्छानुसार छुटकारा लेकर, वधुवर्गकी आज्ञा प्राप्त करके मुमुक्षु पुरुष आचार्यके समीप जाए। आचार्य ज्ञान, दर्शन, चारित्र, तप और धीर्य—इन पाँच आचारोंसे सम्पन्न हों, गणके अधिपति हों, गुणाढ्य हों, विशिष्ट कुल, रूप और वय (उम्र) से युक्त हों और अन्य धमणोंको 'इष्ट' हों। उनके समीप पहुँचकर, उन्हें नमस्कार करके 'तुम्हें स्वीकार कीजिए' ऐसा कहना चाहिए। तत्पश्चात् जब आचार्य अनुग्रह करें तो जैन साधु का वेप इस प्रकार धारण करना चाहिए :—

मर्चप्रथम 'मैं किसी का नहीं हूँ, दूसरा कोई मेरा नहीं है, इस संसारमें मेरा कोई नहीं है' ऐसा निश्चय करके, जितेन्द्रिय होकर जन्मजात-दिगम्बर-रूप धारण करना चाहिए (अर्थात् वस्त्र आदिका सर्वथा त्याग करना चाहिए)। केश और दाढ़ी बगैरह चम्पाड़ फेंकना चाहिए। परिग्रह-रहित शुद्ध वस्त्र पहनना चाहिए। हिंसादिसे रहित होना, शरीरका संस्कार त्याग देना, आसक्ति पूर्वक प्रवृत्ति न करना तथा शुभाशुभ भावोंका त्याग करके शुद्धभावसे युक्त तथा निर्विकल्प समाधिरूपयोगसे युक्त धनना चाहिए।

परपदार्थकी अपेक्षा न रखनेवाला जैन साधु का यह वेप पुनर्भवका नाश करने वाला है। इस प्रकार परमगुरुके सन्निकट

जैन साधुकी रीछा लेकर, उन्हें नमस्कार करके, उनके धीमुखसे व्रतसहित आचार भवण करके, उनमें प्रयत्नशील रहनेवाला सच्चा श्रमण कहलाता है। श्रमण होते हुए भी जो मुनि जिनः प्ररूपित तत्त्वोंपर भ्रष्टा नहीं रखता वह श्रमण नहीं है और वह आत्मका शुद्ध स्वरूप भी नहीं पा सकता। जिसकी मोहदृष्टि नष्ट हो गई है, जो शास्त्रकुशल है और जो वीतराग-विरिषमें वृत्तशील है, वह महात्मा 'धर्म' अर्थात् शुद्धात्म-स्वरूप धनता है।
(प्र० १, ६१-२, प्र० ३, १-७)

मूलगुण पाँच महाव्रत, पाँच 'समिति', पाँच इन्द्रियों का निरोध, फेशलुञ्जन, छः आवश्यक 'क्रियाएँ', वस्त्ररहितता, अस्तान, भूमिशय्या, दसौन न करना, खड़े-खड़े भोजन करना और दिनमें एक ही बार भोजन करना, इन अट्ठाईस नियमोंको जिनवर ने

१. हिंसासे बचनेके लिए यत्ना-सारधानी-पूर्वक प्रत्येक क्रिया करना समिति है। 'समिति' के पाँच भेद हैं—(१) चार हाथ आगेकी भूमि देखकर यत्ना ईर्ष्यासमिति कहलाती है। (२) हित, मित, मधुर और सत्य भाषण करना भाषासमिति है। (३) निर्दोष आहार—जो मुनिके लिए न बनाया गया हो—ग्रहण करना एषणासमिति है। (४) संयमके उपकरण शास्त्र, कमण्डलु आदि को देखभालकर रखना और उठाना आसननिशेपणसमिति है। (५) जीव-जन्तुरहित भूमि पर, देमभालकर मल-मूत्र आदिका उत्सर्ग करना उत्सर्गसमिति है।
२. पट् आवश्यक क्रियाएँ इस प्रकार हैं—(१) सामायिक—दुष्कृतिनका त्यागकर, आत्मनिन्दन करते हुए चित्तको समझाते स्थापित करना।

श्रमणके मूलगुण कहा है। इसमें प्रमाद करने वाले श्रमणका श्रमणपद खण्डित हो जाता है और उसे पुनः नई दीक्षा लेनी पड़ती है। दीक्षा देने वाला गुरु 'प्रव्रज्यादायक' कहलाता है; और संयमका एकदेशीय अथवा सर्वदेशीय छेद करके, फिर संयममें स्थापन करने वाला गुरु 'निर्यापक' कहलाता है। सावधान रहकर प्रवृत्ति करने पर भी यदि किसी श्रमणके संयमका छेद हो जाय तो आलोचना करके, पुनः प्रवृत्ति प्रारंभ करना ही पर्याप्त है, किन्तु जानते-बूझते संयमका भंग किया हो तो जैनमार्गकी व्यवहारक्रियामें चतुर श्रमणके समीप जाकर, उसके समक्ष अपना दोष प्रकाशित कर देना चाहिए और वह जैसा कहे, वैसा करना चाहिए। श्रमणको गुरुके संमर्गमें या अन्यत्र कहीं, अपनी श्रमणताका भंग न होने देना चाहिए तथा परद्रव्यमें इष्ट-अनिष्ट संबंधोंका त्याग करते हुए विहरना चाहिए। जो श्रमण

-
- (२) चतुर्विंशतिस्तव—बोवीस तीर्थंकरोंका नामपूर्वक गुणकीर्तन करना ।
 (३) वंदन—वंदनाके योग्य धर्माचार्योंको विधिपूर्वक नमस्कार करना ।
 (४) प्रतिप्रमण—शुभ आचार त्याग कर अशुभ आचारमें प्रवृत्ति की हो तो उससे दृष्टर पुनः शुभमें विधिपूर्वक आना तथा दृष्ट दोषोंकी स्वीकृतिपूर्वक क्षमायाचना करना । (५) कायोत्सर्ग—स्थान, मौन और ध्यान तथा श्वासोन्द्वास आदिके सिवा अन्य समस्त शारीरिक प्रवृत्तियोंका (नियत समय तक) त्याग कर देना । (६) प्रत्याख्यान—प्रवृत्तिकी मर्यादा निश्चित कर लेना—चारित्र संबंधी कोई भी नियम ग्रहण करना ।

* मूलमें, 'छेदोपस्थापक होता है' ।

सदैव दर्शनपूर्वक, ज्ञानके अधीन होकर आचरण करता है; अनंत गुण-युक्त ज्ञानस्वरूप आत्मामें नित्य लीन रहता है, साथ ही मूलगुणोंमें प्रयत्नशील बना रहता है, उसकी श्रमणता परिपूर्ण बढ़लाती है। अतएव, प्रयत्नशील मुनिको आहारमें या अनशनमें, निवासस्थानमें या विहारमें, देहमात्र परिग्रह या परिचित मुनिमें— किसी भी परपदार्थमें अथवा विक्रयामें लीन नहीं होना चाहिए। (प्र० ३, ८-१५)

अहिंसा : सोने, बैठने और चलने-फिरने आदिमें मुनिही सावधानता रहित जो प्रवृत्ति है, वही उसकी हमेशा निरन्तर चलने वाली हिंसा है। क्योंकि 'दूसरा जीव जीए या मरे' इस प्रकारकी लापरवाही रखने वालेको हिंसाका पाप निश्चय ही लगता है। किन्तु जो मुनि समितियुक्त तथा यत्नशील है, उसे हिंसामात्रसे बंध नहीं होता। सावधानीसे प्रवृत्ति न करनेवाला श्रमण छहों जीवकायोंका घब करने वाला गिना जाता है, किन्तु हमेशा प्रयत्नपूर्वक वर्तने वाला जलमें कमलकी तरह निर्लेप रहता है। (प्र० ३, ६-८)

अपरिग्रह : मुनि की कायचेष्टा द्वारा जीवके मर जानेपर भी, जैसा कि पहले कहा गया है, मुनिसे बंध होता है अथवा नहीं भी होता, मगर परिग्रहसे तो अवश्य ही बंध होता है, इसीलिए श्रमण सर्वत्यागी होता है। जबतक मुनि निरपेक्ष भावसे सर्व परिग्रहका त्याग नहीं करता, उसकी चित्तशुद्धि नहीं हो सकती; और जब तक चित्त अशुद्ध है तब तक कर्मका क्षय हो

ही कैसे सकता है ? परिग्रह करनेवालेमें आसक्ति, आरंभ या असंयमका होना अनिवार्य है । और जहाँ तक परद्रव्यमें आसक्ति है तहाँ तक मनुष्य आत्मसाधना किस प्रकार कर सकता है ? कोई श्रमण किंचित् परिग्रह (उपकरणरूप) का सेवन करता भी हो, तो भी उसे काल और क्षेत्र देखकर इस प्रकार वर्तना चाहिए कि संयमका छेद न हो । उसका परिग्रह चाहे कितना ही अल्प क्यों न हो, मगर वह निषिद्ध तो हर्गिज नहीं होना चाहिए । वह ऐसा नहीं होना चाहिए, जिसकी असंयमी लोग इच्छा करते हैं । साध ही ममता, आरंभ और हिंसादिक उत्पन्न करने वाला नहीं होना चाहिए । मुमुक्षु पुरुषके लिए शरीर भी संग-रूप है । इस कारण जिनेश्वरों ने (दातौन, स्नान आदि) शारीरिक संस्कारोंके भी त्यागका उपदेश किया है । (प्र० ३, १६-२४)

जैनमार्गमें मुमुक्षुके लिए निम्नलिखित साधनसामग्री विहित है—जन्मजात-जैसा जन्मा वैसा-अपना (नम्र) शरीर, गुरुवचन, विनय और श्रुतका अध्ययन । जिसे न इस लोककी अपेक्षा है न परलोककी आसक्ति है, जिसका आहार-विहार प्रमाणपूर्वक है, जो, कषायरहित है, वही श्रमण कहलाता है । जिसका आत्मा वषणामे रहित है, वह सदैव अनशन तप करने वाला है । श्रमण इसी अनशनकी आकांक्षा रखते हैं । शुद्धात्म-स्वरूपकी उपलब्धि के लिए निर्दोष आहार ग्रहण करने वाले श्रमण निराहार ही हैं, ऐसा समझना चाहिए । श्रमणको केवल देहका ही परिग्रह है, लेकिन देहमें भी उन्हें ममता नहीं है और

अपनी शक्तिके अनुसार तपमें ही देहका प्रयोग करते हैं। भ्रमण दिनमें एक ही बार आहार ग्रहण करते हैं, पेटको खाली रखते हुए आहार लेते हैं—भरपेट नहीं, भिक्षामें जैसा मिलता है वैसा ही खाते हैं, दिनमें ही खाते हैं, रसकी अपेक्षा नहीं रखते, मद्य-मांसके पास नहीं फट्टते। बालक हो, वृद्ध हो, थका हुआ हो या रोगग्रस्त हो तो ऐसी अवस्थामें, अपनी शक्ति या अवस्थाके अनुसार ऐसी चर्या रखनी चाहिए जिससे मूल गुणोंका उच्छेद न हो। जो भ्रमण अपने आहार-विहारमें वैश, काल, भ्रम, शक्ति और शरीरकी स्थितिका मोच-विचार करके वर्तता है, उसे कमसे कम बंध होता है। (प्र० ३, २७-३१)

साधनज्ञान जो एकाग्र हो, वही भ्रमण कहलाता है। एकाग्रता वही प्राप्त कर सकता है, जिसे पदार्थोंका निश्चय हो गया हो। पदार्थोंका निश्चय आगमसे होता है। अतएव आगमज्ञान प्राप्त करनेके लिए प्रयत्न करना अत्यन्त आवश्यक है। आगम पढ़ने पर भी यदि तत्त्वार्थमें भ्रम न हो तो मुक्ति नहीं मिल सकती। इसी प्रकार, भ्रम होने पर भी अगर तदनुसार मंथन (आचरण) न हुआ तो भी निर्वाणकी प्राप्ति नहीं हो सकती। लाक्षों या करोड़ों भवोंमें भी अज्ञानी जिन कर्मोंका ज्ञय नहीं कर सकता, उन कर्मोंको ज्ञानी भ्रमण एक उच्छ्वासमात्रमें ज्ञय कर डालता है। इसके अतिरिक्त जिसके अन्तःकरणमें देह आदिके प्रति अणुमात्र भी आसक्ति है, वह समस्त आगमोंका पारगामी होने पर भी सिद्धि लाभ नहीं कर सकता। जो पाँच समितियों

और तीन गुणियोंसे सुरक्षित होता है, पाँचों इन्द्रियोंका निग्रह करता है; कषायोंपर विजय प्राप्त करता है और दर्शन तथा ज्ञानसे परिपूर्ण होता है, वह भ्रमण, संयमी कहलाता है। उसके लिए शत्रु और बंधुवर्ग, सुख और दुःख, प्रशंसा और निन्दा, मिट्टीका ढेला और सोना तथा जीवन और मरण, सद्य समान होते हैं। दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य, इन तीनोंमें एक साथ प्रयत्नशील रहने वाला ही एकाग्रता प्राप्त करता है और उसीका भ्रमणपन परिपूर्ण होता है। परद्रव्यका संयोग होने पर जो अज्ञानी भ्रमण मोह, राग या द्वेष करता है, वह विविध कर्मोंका बंधन करता है। परन्तु जो भ्रमण अन्य द्रव्योंमें राग, द्वेष या मोह धारण नहीं करता, वह निश्चय ही विविध कर्मोंका ह्य कर सकता है। (प्र० ३, ३२-४)

सेवाभक्ति जैनसिद्धान्तमें दो प्रकारके भ्रमण बतलाये गये हैं—कोई शुद्धभाववाला होता है, कोई शुभभाववाला। इनमें जो शुद्धभाववाला है, वही कर्मबंधनसे रहित (अनास्रव) है; दूसरे सद्य कर्म-बंधनके अधीन हैं। अर्हन्त आदिकी भक्ति तथा शास्त्रज्ञ आचार्य आदिके प्रति वत्सलता-भाव रखनेवाला भ्रमण शुभभाववाला कहलाता है। जब तक अपनी सराग अवस्था है, तब तक संत पुरुषों को वन्दन-नमस्कार करता, उनके सामने आने पर खड़ा होना, उनका अनुसरण करना, इत्यादि प्रवृत्तियाँ भ्रमणके लिए निषिद्ध नहीं हैं। दर्शन और ज्ञानका उपदेश को ग्रहण करना, उनका पालन करना

जिनेन्द्रकी पूजाका उपदेश देना—यह सराग अवस्थावाले मुनियोंकी चर्या है। अन्य जीवोंको किसी प्रकारकी बाधा न पहुँचाते हुए चतुर्विध भ्रमणसंपत्की सेवा-वरना भी सराग अवस्थावालेकी प्रवृत्ति है। परन्तु इस प्रकारकी सेवा करनेके लिए अन्य जीव-वर्गको कष्ट पहुँचानेवाला भ्रमण नहीं रह सकता। ऐसा करना तो गृहस्थ श्रावकका धर्म है। गृहस्थवर्मको पालते हुए या यतिपरमका अनुष्ठान करते हुए जनोंकी निष्काम बुद्धिसे सेवादि करना चाहिए। ऐसा करते हुए थोड़ा-बहुत कर्मबंध हो तो भी हानि नहीं। रोगसे, जुधासे, कृपासे, या भ्रमसे पीड़ित भ्रमणको देखकर साधुको उसकी बधाशक्ति सहायता करनी चाहिए। रोगी, गुरु या अपने से बड़े या छोटे भ्रमणोंकी सेवाके लिए लौकिक मनुष्योंके साथ, शुभभावपूर्वक बोलने-चालनेका प्रसंग वृत्तियत हो तो बोलने का भी निषेध नहीं है। यह सब शुभभाव-युक्त चर्या भ्रमण या गृहस्थके लिए कल्याणकर है, क्योंकि इससे क्रमशः मोक्षरूप परमसौख्यकी प्राप्ति होती है। अलसता, शुभ कहलानेवाला राग भी पात्र-विरोधमें विपरीत फल देता है। समान चीज भी भूमिकी भिन्नताके कारणभिन्न रूपमें परिणत हो जाता है।

और अल्पज्ञ द्वारा प्ररूपित व्रत, नियम, अध्ययन, ध्यान और दानका आचरण करने वाला पुरुष भी मोक्ष नहीं पाता, सिर्फ सुखरूप देव-मनुष्यभव पाता है। जिन्हें परमार्थका ज्ञान नहीं है, और जिनमें विषय-कषायकी अधिकता है, ऐसे लोगोंकी

दान-सेवाके फल-स्वरूप हलके मनुष्यभवकी प्राप्ति होती है। जिन विषय-कषायोंको शास्त्रमें पापरूप प्रकट किया गया है, उनमें बँधा हुआ पुरुष मोक्ष किस प्रकार दिला सकता है ? वही पुरुष मोक्षरूप सुमार्गका भागी हो सकता है, जो पापोंमेंसे उपरत हो गया है, सब धर्मोंमें समभाव रखता है और जो गुण-समूहका सेवन करता है। अशुभ भावोंसे हटकर शुद्ध या शुभ भावमें प्रवृत्त पुरुष लोकको तार सकते हैं; उनकी सेवा करने वाला अवश्य ही उत्तम स्थानका भागी होता है। (प्र०३, ४५-६०)

विनय उत्तम पात्रको देखकर खड़ा होना, वंदन करना, इत्यादि क्रियाएँ अवश्य करनी चाहिए। क्योंकि अपनेसे अधिक गुणवान्को आते देख खड़ा होना, उसका आदर करना, उसकी उपासना करना, उसका पोषण करना, उसे हाथ जोड़ना तथा उसे प्रणाम करना चाहिए, ऐसा जिन भगवान्ने कहा है। शास्त्र-ज्ञातमें निपुण तथा संयम, तप और ज्ञानसे परिपूर्ण श्रमणोंका, दूसरे श्रमण खड़े होकर आदर करें, उनकी उपासना करें और उन्हें नमन करें। अगर कोई श्रमण संयम, तप और ज्ञानसे युक्त है, परन्तु उसे जिन-प्ररूपित आत्मा आदि पदार्थोंमें श्रद्धा नहीं है, तो वह श्रमण कहलाने योग्य नहीं है। जो मुनि भगवान्के उपदेशके अनुसार वरतने वाले श्रमणको देखकर द्वेषवश होकर उसका अपवाद करता है और उसके प्रति पूर्वोक्त विनय आदि क्रियाओंका प्रयोग नहीं करता, उसका चारित्र्य नष्ट हो जाता है। अपनेमें गुण न होने पर भी, केवल श्रमण होने ही के कारण,

जो मुनि अपनेसे अधिक गुणवान्से विनयकी आकांक्षा रखता है, वह अनन्त संसारका भागी बनता है। इसी प्रकार भ्रमणत्वके लिहाजसे अधिक गुण वाला मुनि, अगर होन गुणवालेके प्रति विनय आदि क्रियाओंका आचरण करता है, तो वह असत्य आचरण करता है और चारित्र्यसे व्युत्पन्न होता है।

जिसे सूत्रोंके पद और अर्थका निश्चय हो गया है, जिसके कषाय शान्त हो गये हैं, जो सशचारमें प्रवृत्त है तथा तपस्यामें भी जो अधिक है, ऐसा मुनि भी अगर लौकिक जनोंके संसर्गको नहीं तजता तो वह संयमी नहीं हो सकता। प्रव्रज्या धारण करके भी जो निर्ग्रन्थ मुनि लौकिक कार्योंमें रचा-पचा रहता है, वह संयम और तपसे युक्त मले ही हो, तब भी उसे लौकिक ही कहना चाहिए। अतएव, जिस भ्रमण को दुःखसे मुक्त होनेकी अभिलाषा हो उसे सगान गुणवाले की या अधिक गुणवाले की संगतिमें रहना चाहिए। जैनमार्गमें रहकर भी जो पक्षधोंका स्वरूप विपरीत समझकर 'यही तत्त्व है' ऐसा निश्चय कर बैठता है, वह भविष्यमें भीपण दुःख भोगता हुआ, लम्बे समय तक परिभ्रमण करता है। मिथ्या आचरणसे रहित, पक्षधोंके यथार्थ स्वरूपका निश्चय करने वाला, और प्रशान्तचित्त मुनि परिपूर्ण भ्रमणताका पात्र है और वह इस अफल संसारमें लम्बे समय तक जीवित नहीं रहता—शाम्ग मुदितत्वात् करता है।
(प्र०३, ६१-७३)

खण्ड २

आत्मार्थिक दृष्टिबिन्दु



१—प्रास्ताविक

दो दृष्टियाँ जैसे म्लेच्छ लोगोंको म्लेच्छ भाषाके बिना कोई बात नहीं समझाई जा सकती, उसी प्रकार सामान्य जनताको व्यवहारदृष्टिके बिना पारमार्थिक^१ दृष्टि नहीं समझाई जा सकती। व्यवहारदृष्टि असत्य है और शुद्ध पारमार्थिक दृष्टि सत्य है। जो जीव पारमार्थिक दृष्टिका अवलम्बन लेता है और इसी दृष्टिसे जीव-अजीव, पुण्य-पाप, आस्रव-संवर, निर्जरा, बंध और मोक्ष, इन नौ पदार्थोंका स्वरूप समझता है, वही सम्यग्दृष्टि कहलाता है। परम भावमें स्थित अधिकारियोंको वस्तुका शुद्ध स्वरूप प्रकाशित करनेवाली पारमार्थिक दृष्टिकी ही भावना करनी चाहिए। व्यवहारदृष्टि अपर भावमें स्थित जनोंके लिए ही है। (स० ८, ११-३)

जो दृष्टि आत्माको अवद्ध, अस्पृष्ट, अनन्य, नियत, अविशेष और असंयुक्त जानती है, वह पारमार्थिक दृष्टि है। आत्मा न प्रमत्त (संसारी) है, न अप्रमत्त (मुक्त) है। व्यवहारदृष्टिसे कहा जाता है कि आत्मामें दर्शन है, ज्ञान है और चारित्र्य है, किन्तु वास्तवमें न उसमें दर्शन है, न ज्ञान है और न चारित्र्य है,

१ पारमार्थिक दृष्टिके लिए मूलमें शुद्ध नय, निश्चय नय, या पारमार्थिक नय, शब्दोंका प्रयोग किया गया है। अनुवादमें इनके स्थानपर 'परमार्थ दृष्टि' या 'पारमार्थिक-दृष्टि' शब्दका प्रयोग किया है। नय अर्थात् दृष्टि, दृष्टिकोण या दृष्टिविन्दु।

वह ॥ शुद्ध चैतन्य स्वभाव है। जो मनुष्य आत्माको इस रूपमें जानता है, वह समग्र जिन शास्त्रका ज्ञाता है। (स० ६-७, १४-५)

जैसे कोई द्रव्यार्थी पुरुष राजाको जानता है, उसका निश्चय करता है और फिर प्रयत्नपूर्वक उसकी सेवा करता है; उसी प्रकार मुमुक्षु पुरुष पहले जीवराजको ज्ञानी पुरुषोंसे जाने, उसका निश्चय करे और उसका सेवन करे। जयतक मोहादि अन्तरंग कर्ममें और शरीर आदि बहिरंग नोक्कर्ममें अर्ह-ममभाव है, तबतक मनुष्य अज्ञानी है। अज्ञानसे मोहित मतिवाला तथा राग-द्वेष आदि अनेक भावोंसे युक्त भूढ़ पुरुष ही, अपने साथ संश्रद्ध या असंबद्ध शरीर, स्त्री-पुत्रादि, धन-धान्यादि तथा ग्राम-नगर आदि संचित, अचित्त या मिश्र परद्रव्योंमें 'मैं यह हूँ, मैं इनका हूँ, यह मेरे हैं, यह मेरे थे, मैं इनका था, यह मेरे होंगे, मैं इनका होऊँगा' इस प्रकारके झूठे विकल्प किया करता है। परन्तु सत्य बात जानने वाले सर्वज्ञ पुरुषोंने ज्ञानसे जाना है कि जीव मदैव चैतन्यस्वरूप तथा बोधव्यापार (उपयोग) लक्षणवाला है। आत्मा कहाँ जड़ द्रव्य है कि सुम जड़ पदार्थको 'यह मेरा है' इस प्रकार कहते हो ? अगर जीव जड़ पदार्थ बन सकता होता अथवा जड़ पदार्थ चेतन हो सकते, तो यह कहा जा सकता था कि 'यह जड़ पदार्थ मेरा है।' (स० १७-२५)

ज्ञान और ज्ञानी पुरुष समस्त पर-भावोंको पर जानकर उनका आचरण त्याग करते हैं। अतएव 'जानना अर्थात् त्यागना'

ऐसा नियमसे समझना चाहिए। जैसे लौकिक व्यवहारमें किसी

वस्तुको परायी समझकर मनुष्य उसे त्याग देता है, इसी प्रकार
ज्ञानी जीव पर-पदार्थोंको पराया जानकर उन्हें त्याग देते हैं।
वह जानते हैं कि मोह आदि आन्तरिक भावों या आकाश आदि
बाह्य भावोंसे मुझे किसी प्रकारका लेनदेन नहीं है। मैं तो केवल
एक, शुद्ध तथा सदैव अरूपी हूँ; अन्य परमाणु मात्र भी मेरा
अपना नहीं है। (स० ३४-८)

ॐ



२—जीव

मिथ्यादृष्टि आत्माको न जाननेवाले और आत्मासे भिन्न वस्तु-
को आत्मा कहनेवाले कतिपय मूढ़ लोक (राग-
द्वेषादि) अभ्यवसायको आत्मा मानते हैं या कर्मको आत्मा कहते
हैं। दूसरे लोग तीव्र-मंद प्रभावसे भिन्न-भिन्न प्रतीत होनेवाली
रागादि वृत्तियोंकी परम्पराको आत्मा मानते हैं। कुछ लोग शरीर-
को आत्मा कहते हैं और कोई-कोई कर्मविपाकको। कतिपय लोग
तीव्र-मंद गुणोंवाली कर्मकी शक्तिको आत्मा मानते हैं और कोई-
कोई कर्मयुक्त जीवको आत्मा कहते हैं। कुछ लोग ऐसे हैं जो
कर्मोंके संयोगको ही जीव कहते हैं। इसी प्रकार अन्य दुर्युधि-
वाले पुरुष आत्माका भिन्न-भिन्न रूपमें वर्णन करते हैं। यह सब
परमार्थवादी नहीं हैं। (स० ३६-४३)

आत्मा-अनात्माका विवेक यह सब अध्यवसान आदि भाव जड़
द्रव्यके संयोगसे उत्पन्न होते हैं, केवल
ज्ञानियोंने ऐसा कहा है। फिर उन्हें जीव कैसे माना जा सकता है ?
आठ प्रकारका कर्म, जिसके परिणामस्वरूप प्राप्त होने वाला फल
दुःख नागसे प्रसिद्ध है— सब जड़ द्रव्यरूप-मुद्गलमय है। जहाँ
अध्यवमान आदि भाव जीवके कहे हैं, वहाँ व्यवहार दृष्टिका कथन
समझना चाहिए, जैसे सेनाके बाहर निकलनेपर राजाका बाहर
निकलना कहलाता है। जीव तो अरस, अरूप, अग्रंथ, अस्पृश,
अव्यक्त (इन्द्रिय-अगोचर), अशब्द, अशील, सब प्रकारके

लिंग (चिह्न), आकृति (संस्थान) और बाँध (संहनन) से रहित तथा चेतना गुणवाला है । उसमें राग नहीं है, द्वेष नहीं है, मोह नहीं है । प्रमाद आदि कर्मबंधनके द्वार (प्रत्यय) भी उसमें नहीं हैं । ज्ञानावरणीय आदि कर्म अथवा शरीर आदि नोकर्म भी उसके नहीं हैं । विभिन्न क्रमसे विकसित (कर्मकी) शक्तियोंका समूह, शुभ-अशुभ, रागादि विकल्प, शारीरिक मानसिक या वाचनिक प्रवृत्तियाँ, कपायोंकी तीव्रता, अतीव्रता या क्रमहानि, विभिन्न वेद तथा मोहनीय कर्मकी क्षय-वृद्धिके अनुसार होनेवाले आध्यात्मिक विकास क्रमरूप गुणस्थानः यह सब भी जीवके नहीं हैं, क्योंकि यह सब जड़-पुद्गल-द्रव्यके परिणाम हैं । यह सब भाव व्यवहार-दृष्टिसे जीवके कहलाते हैं । इनके साथ जीवका क्षीर-नीरके समान सम्वन्ध है । जैसे क्षीर और नीर एक-दूसरेसे मिले हुए दिखाई देते हैं, फिर भी क्षीरका क्षीरपन नीर से जुदा है; इसी प्रकार यह सब भाव जीवसे भिन्न हैं । कारण यह है कि जीवका बोधरूप गुण जड़ भावों तथा जड़ द्रव्योंसे अलग है । जिस रास्तेपर लुटेरे सदा लूटते रहते हैं, उसके विषयमें व्यावहारिक लोग कहते हैं—‘यह रास्ता लूटा जाता है ।’ यद्यपि रास्ता

* ‘गुण’ अर्थात् आत्माकी स्वाभाविक शक्तियों और ‘स्थान’ अर्थात् उन शक्तियोंकी तर-तमता वाली अवस्थाएँ । आत्माके सद्गुणोंपर चढ़े हुए आवरण ज्यों-ज्यों कम होते जाते हैं, त्यों-त्यों गुण अपने शुद्ध स्वरूपमें प्रकट होते जाते हैं । शुद्ध स्वरूपकी प्रकटताकी न्यूनाधिकता ही ‘गुण-स्थान’ कहलाती है । गुणस्थान चौदह हैं ।

होगा आया है। सामान्यतया 'मिथ्यात्व', अविरति, कपाय और योग, यह चार ही कर्म बंधके कारण कहलाते हैं। अतत्त्वमें भ्रष्टा और तत्त्वमें अभ्रष्टा होना मिथ्यात्व है। विषय-कपायसे अविरमण-अनिवृत्तिको अविरति या असंयम कहते हैं। क्रोधादिसे होनेवाली जीवकी क्लृप्तता कपाय कहलाती है। और मन, वचन, कायकी हेयं एवं उपादेय शुभाशुभ प्रवृत्तिमें जो बरसाह है, वह योग कहलाता है। इन सबके कारण कर्म-रूपमें परिणत होने योग्य पुद्गलद्रव्य (कर्मण जातिके पुद्गल) ज्ञाना-धरणीय आदि आठ कर्मोंके रूपमें परिणत होकर जीवके साथ बंध जर्ति हैं। और इन कर्मोंके बंधके कारण जीव फिर अज्ञान आदि विपरीत भावोंमें परिणत होता है। (स० १३२-६) परन्तु यह सब जड़ कर्मके परिणाम हैं, अतएव अचेतन हैं। जैसे चैतन्य जीवसे अनन्य (अभिन्न) है, उसी प्रकार जड़ क्रोध आदि भी अगर अनन्य होते, तो जीव और अजीव दोनों एक रूप हो जाते। फिर तो जीव ही अजीव है, ऐसा कहनेका अवसर भी आ जाता। (स० १०६-१५)

असत्त्वता, पुद्गल द्रव्य स्वयं कर्मरूपमें परिणत होकर जीवके साथ न बंधता होता तो संसारके अभावका ही प्रसंग आता। अथवा सांख्य मतकी स्थितिकी परिस्थिति हो जाती। इसी प्रकार जीव भी यदि स्वयं क्रोधादि रूपमें परिणत होकर कर्मके साथ बंधता न होता, तो वह अपरिणामी ठहरता और उल्लिखित संसाराभाव आदि दोष आं उपन्यत होते। अतएव यह समझना

चाहिए कि पुद्गलद्रव्य स्वयं परिणमनशील होनेके कारण स्वयं ही ज्ञानावरणीय आदि कर्मोंके रूपमें परिणत होता है और इसी प्रकार जीव भी स्वयं क्रोध-भावसे परिणत होकर क्रोध रूप हो जाता है। (स० ११६-२५) परन्तु इसना याद रखना चाहिए कि ज्ञानीका भाव ज्ञानमय होता है; अतः कर्मोंके कारण उत्पन्न होने वाले विभावोंको वह अपनेसे भिन्न मानता है। परन्तु अज्ञानीके भाव अज्ञानमय होते हैं, इसलिए वह कर्म-जन्य भावोंको अपनेसे अभिन्न मानकर तद्रूपमें परिणत होकर नवीन कर्मबंधन प्राप्त करता है। ज्ञानीको यह कर्मबंधन नहीं होता। (स० १२६-३१)

पारमार्थिक दृष्टि व्यवहारदृष्टि वाले ही कहते हैं कि जीवको-कर्मका बंध होता है, स्पर्श होता है; परन्तु शुद्ध दृष्टिवालोंके कथनानुसार जीवको न कर्मबंध होता है, न कर्मस्पर्श ही होता है। लेकिन बंध होना या न होना, यह सब दृष्टियोंके भगड़े हैं। आत्मा तो समस्त विकल्पोंसे पर है। वही क्षणसमयसार है और इस समय-सारको ही सभ्यदर्शन और ज्ञान कह सकते हैं। (स० १४१-४४)

ॐ 'समयसार' यह ग्रंथ या उसका सिद्धान्त। अथवा, समयका अर्थ है—आत्मा, आत्माका सार अर्थात् शुद्ध स्वरूप 'समयसार' कहलाता है।

पुण्य-पाप

शुभाशुभ कर्म- लोग समझते हैं, अशुभ कर्म ही कुशील है और दोनो अशुद्ध शुभकर्म सुशील है। परन्तु अगर शुभकर्म भी संसारमें ही प्रवेश कराता है तो उसे सुशील कैसे कहा जा सकता है ? जैसे लोहेकी सांकल मनुष्यके बंधनका कारण है, उसी प्रकार सोनेकी सांकल भी। शुभ और अशुभ-दोनों प्रकारके कर्म जीवको बद्ध करते हैं। परमार्थ दृष्टिसे शुभ और अशुभ-दोनों कर्म कुशील हैं। उनका संसर्ग या उन पर राग करना उचित नहीं। कुशील पर राग करने वालेका विनाश निश्चित है। कुशील पुरुषको पहचान लेनेके पश्चात् चतुर पुरुष उसका संसर्ग नहीं करता, उसपर राग भी नहीं रखता ; इसी प्रकार ज्ञानी पुरुष कर्मोंके शील-स्वभावको जानकर उनका संसर्ग तज देता है और स्व-भावमें लीन हो जाता है। (स० १४५-५०)

शुद्ध कर्म विशुद्ध आत्मा ही परमार्थ है, मुक्ति है, केवल ज्ञान है, मुनिपन है। उस परम स्वभावमें स्थित मुनि निर्वाण प्राप्त करते हैं। उस परमार्थमें स्थित हुए बिना जो भी, तप करते हैं, व्रत धारण करते हैं, वह सब अज्ञान है ऐसा सर्वज्ञ कहते हैं। परमार्थसे दूर रहकर व्रत, शील, तपका आचरण करने वाला निर्वाण-लाभ नहीं कर सकता। परमार्थसे बाहर रहने वाले अज्ञानी सच्चा मोक्षमार्ग न जाननेके कारण, संसार भ्रमणके हेतु रूप पुण्यकी अभिलाषा करते हैं। (स० १५१-४)

पंडित जन पारमार्थिक वस्तुका त्याग करके व्यवहारमें ही प्रवृत्ति किया करते हैं, परन्तु यतिजन परमार्थका आश्रय लेकर कर्मोंका ह्य कर डालते हैं। मैल लगनेसे वस्तुकी स्वच्छता छिप जाती है, इसी प्रकार मिथ्यात्वरूपी मैलसे जीवका सम्यग्दर्शन आच्छादित हो जाता है, अज्ञानरूपी मैलसे सम्यग्ज्ञान ढँक जाता है और कपाय-मलसे सम्यक्-चारित्र्य छिप जाता है। जीव स्वभावसे सर्वज्ञ और सर्वदर्शी है; परन्तु कर्म-रजसे आच्छादित होकर संसारको प्राप्त होकर अज्ञानी बन जाता है (स० १५५-६३)

(५)

आश्रय

मिथ्यात्व, अविज्ञान, कषाय और योग, यह चार आश्रय ज्ञानावरोध आदि कर्मोंके संश्लेषके कारण हैं। परन्तु जोश्लेष राग-द्वेष आदि भाव उनके भी कारण हैं। अनर्थक वायुनः राग, द्वेष और मोह ही आश्रय अर्थात् कर्मबंधके द्वार हैं। (स० १६४-५)

जिस किसीको सम्यग्दर्शन हुआ गया है, उसे आश्रय का बंध नहीं होना, क्योंकि जीव का रागादियुक्त भाव ही बंधका कारण है। जैसे पत्ता फल पृथक्से टूटकर नीचे गिर पड़ता है और फिर कभी हठजमें जाकर नहीं लगता, इसी प्रकार जीवका रागादि भाव एक बार गलत जानेके अनन्तर फिर कभी उद्भूत नहीं होना। अज्ञान अवस्थामें पड़ने वाले द्वार कर्म भी उनके लिए मिट्टीके पिण्ड सीन्ने हो जाते हैं और कर्मशरीरके साथ बंधे रहने हैं। (स० १६६-८)

ज्ञानी और बंध पूर्वोक्त मिथ्यात्व आदि चार आश्रय उदयमें आकर जीवके ज्ञान और दर्शन का रागादि (अज्ञान) भावों के रूपमें परिणत कर देते हैं, तभी जीव अनेक प्रकारके कर्मों का बंध करता है। जब तक जीव का ज्ञानगुण हीन अर्थात् कषाययुक्त रहता है, तब तक वह विपरीत रूपमें परिणत होता रहता है। परन्तु जीव जब कषायोंका त्याग करके सम्यक्त्व प्राप्त करता है, तब विभाव परिणमन बंद हो जाता है और कर्म-बंधन नहीं होता। (स० १७०-२)

जैसे घालिका स्त्री, अपनी विद्यमानताके ही कारण पुरुषके लिए उपभोग्य नहीं होती, किन्तु वह जब तरुणी होती है तब (रागादियुक्त) पुरुषके साथ उसका संबंध होता है, इसी प्रकार पूर्वबंध कर्म जब फलोन्मुख होते हैं, तब जीवके नवीन रागादि भावके अनुसार सात या आठ कर्मों का आगामी बंध होता है । किन्तु रागादिके अभावमें पूर्वकर्म अपनी सत्ता मात्रसे नवीन कर्मबंधन नहीं कर सकते । जैसे पुरुष का खाया हुआ आहार, उदराम्रिसे संयुक्त होने पर ही मांस, वसा और रुचिर आदिके रूपमें परिणत होता है, उसी प्रकार जो जीव रागादि अवस्था-युक्त है, उसके पूर्व कर्म ही अनेक प्रकारके नवीन कर्म बाँधते हैं : शान्तिके पूर्वकर्म नहीं । (स० १७३-८०)

(६)

सँवर

चेतना चेतनामें रहती है; क्रोधादिमें कोई चेतना नहीं है। क्रोधमें ही क्रोध है; चेतनामें कोई क्रोध नहीं है। इसी प्रकार आठ प्रकारके कर्म और शरीररूप नोकर्ममें भी चेतना नहीं है; तथा चेतनामें कर्म या नोकर्म नहीं हैं। इसीको अविपरीत ज्ञान कहते हैं। यह ज्ञान जीव को जय प्राप्त होता है, तब वह रागादि भावोंमें परिणत नहीं होता। सुखें जितना चाहे तपाया जाय, वह स्वर्ण-पन नहीं तजता, इसी प्रकार ज्ञानी कर्मोंके बन्धसे कितना ही तप्त क्यों न हो, मगर वह अपने स्वभाव ज्ञानीपन-को नहीं तजता। ज्ञानी अपने शुद्ध स्वरूप को जानता है। अज्ञानी अंधकारमें डूबा हुआ है। वह आत्माका स्वरूप नहीं समझता। वह रागादि विकारों-को ही आत्मा मानता है। (स० १८१-६)

सच्चा सँवर अपने आपको, अपनी ही सहायतासे, पुण्य-पाप रूपी प्रवृत्तियोंसे रोककर, अपने दर्शन-ज्ञान रूप स्वभावमें स्थिर होकर, पर-पदार्थों की बाँझासे विरत होकर, सर्व संगका त्याग करके जो पुरुष आत्मा का, आत्म द्वारा ध्यान करता है; तथा कर्म एवं नोकर्म का ध्यान न करता हुआ आत्माके एकत्वका ही चिन्तन करता है और अनन्यमय अथवा दर्शन-ज्ञानमय बन जाता है, वह कर्मरहित शुद्ध आत्मा को शीघ्र उपलब्ध कर लेता है। (स० १८७-८)

मिथ्यात्व, अज्ञान, अविरति और योग—यह चार अध्य-
वसान आत्माके रागादि भावोंके कारण हैं। ज्ञानीमें इन कारणों
का अभाव होता है, अतएव उसे आस्रव-निरोध की प्राप्ति होती
है। कर्मका अभाव हो जाने पर उसे नोकर्म अर्थात् शरीरका
निरोध प्राप्त होता है और नोकर्मके निरोधसे संसारका निरोध प्राप्त
होता है। (स० १६०-२)

(७) निर्जरा

ज्ञानी और भोग ज्ञानी पुरुष इन्द्रियों द्वारा (पूर्वकर्म-वशात्) जड़-चेतन द्रव्यों का जो उपभोग करता है, वह सब उसके लिए निर्जरा (कर्मक्षय) का निमित्त बन जाता है। उन द्रव्योंका उपभोग करते समय उसे जो सुख-दुःख होता है, उसका वह अनुभव करता है। कर्म अपना फल देकर खिर जाता है। जैसे कुशल वैद्य चिकित्सापूर्वक विष भक्षण करने पर भी मरता नहीं है, उसी प्रकार पूर्वकर्मोंके प्राप्त फलको भोगने पर भी ज्ञानी पुरुष कर्म-बद्ध नहीं होता। जैसे अरुचिपूर्वक मद्यपान करने वाला पुरुष मत्त नहीं होता, उसी प्रकार द्रव्योंके उपभोगमें अनासक्त ज्ञानी भी बंधनको प्राप्त नहीं होता। कोई पुरुष विषयोंका सेवन करता हुआ भी वस्तुतः विषयोंका सेवन नहीं करता। और कोई-कोई विषयोंका सेवन न करता हुआ भी-वस्तुतः सेवन करता है। ठीक इसी प्रकार जैसे दास घरका काम-काज करता हुआ भी मनमें जानता है कि वह इस घरका मालिक नहीं है (स० १६३-४)

ज्ञानियोंने कर्मके विविध परिणाम बखाने हैं। परन्तु ज्ञानी पुरुष जानता है कि—‘कर्मजन्य भाव आत्माके स्वभाव नहीं हैं। मैं एक चेतनस्वरूप हूँ। राग जड़ कर्म है। उसीसे’ यदीत यद् रागभाव उत्पन्न होता है। लेकिन यद् मेरा स्वभाव नहीं है। मैं तो एकमात्र चेतनास्वरूप हूँ।’ इस प्रकार वस्तुतत्त्वका ज्ञाता ज्ञानी विविध भावोंको कर्मका परिणाम समझकर त्याग देता है। जिसमें

अंशमात्र भी राग विद्यमान है वह शास्त्रों को भले ही जानता हो, मगर आत्माको—अपने आपको—नहीं पहचानता और चूँकि यह आत्माको नहीं जानता, अतएव अनात्माको भी नहीं जानता। फिर उसे ज्ञानी किस प्रकार कहा जा सकता है ? (स० १६७-२.०२)

कर्मके निमित्तसे आत्मामें उत्पन्न होनेवाले सयस्त विभावोंका त्याग करके, स्वभावभूत, चेतनरूप, नियत, स्थिर और एक भावको ही ग्रहण करो। जहाँ मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यय-ज्ञान और केवलज्ञान—यह सब भेद हट जाते हैं और एक ही पद शेष रहता है, वही परमार्थ है। उसे पाकर मनुष्य निर्वृत्त होता है। किसी भी साधनका प्रयोग करके ज्ञानगुणविहीन पुरुष इस पदको नहीं पा सकते। मुझे अगर कर्मपरिमोक्षकी इच्छा है तो मुम, उसी पदका स्वीकार करो। उसी पदमें निरन्तर लीन रहो। उसीमें नित्य सन्तुष्ट रहो। उसीमें तृप्त रहो। ऐसा करनेसे तुम्हें उत्तम सुख प्राप्त होगा। आत्माको ही अपना निश्चित धन जानने वाला ज्ञानी पर-पदार्थको अपना क्यों कहेगा ? अगर पर-द्रव्य मेरा होता तो मैं उसके समान जड़ बन जाता; मैं तो ज्ञाता ही हूँ, अतएव किसी भी परद्रव्यका परिग्रह मुझे नहीं होना चाहिए। भले ही उसका छेदन हो, भेदन हो, हरण हो, नाश हो या कहीं भी वह चला जाय, वह परद्रव्य मेरा तो है ही नहीं। ज्ञानी अपरिग्रही तथा निरीह होनेके कारण न धर्मकी इच्छा करता है, न अधर्मकी इच्छा करता है, न खानपानकी इच्छा करता है और न अन्य किसी पदार्थकी — अपने शायक-स्वभावमें नियत

वह ज्ञानी सर्वत्र निरालम्ब रहता है। (स० २०३-१४)

प्राप्त विषयभोगोंमें उसकी हेयबुद्धि है और अनागत भोगोंकी उसे कांक्षा नहीं है, कर्मके निमित्तसे आत्मामें उत्पन्न होनेवाले और समय-समय नष्ट होनेवाले वेद्य-वेदक भावोंको वह जानता है परन्तु उनकी कमी आकांक्षा नहीं करता। यंध और उपभोगके निमित्तभूत संसार तथा देहविषयक अभ्यवसानोंमें ज्ञानीको राग नहीं होता। कीचड़में पड़ा हुआ भी सोना कटता नहीं है, उसी प्रकार समस्त पदार्थोंमें रागहीन ज्ञानी कर्मोंके मध्यमें रहनेपर भी लिप्त नहीं होता। परन्तु सर्व द्रव्योंमें रागी अज्ञानी कीचड़में पड़े लोहेके समान कर्म-रजसे लिप्त होता है। शंख^१ विविध जड़-चेतन अथवा मिश्र द्रव्योंका भक्षण करता है, तथापि उसका रवेतभाव कभी काला नहीं होता; इसी प्रकार जड़, चेतन और मिश्र द्रव्योंका उपभोग करनेवाले ज्ञानीका ज्ञान भी अज्ञानमें परिणत नहीं होता। परन्तु वही शंख जब स्वयमेव शुक्लताका त्याग करके कृष्णतामें परिणत होता है, तब उसकी शुक्लता नष्ट हो जाती है। इसी प्रकार ज्ञानी जब ज्ञानस्वभावका त्याग करके अज्ञानरूप परिणत होता है, तब वह अज्ञानी बन जाता है। (स० २१५-२३)

सम्यग्दृष्टिकी श्रमर कोई पुरुष आजीविकाके हेतु राजाकी सेवा
ब्याख्या करता है तो राजा उसे विविध सुखोत्पादक भोग
प्रदान करता है; इसी प्रकार जो जीव सुखके लिए कर्म-रजका
सेवन करता है उसे वह विविध सुखोत्पादक भोग देता है। परन्तु

१—शंख द्विन्द्रिय जीव है।

वही पुरुष आजीविकाके हेतु राजाका सेवन न करे तो राजा भी उसे सुखोत्पादक भोग नहीं देता; इसी प्रकार जो सम्यग्दृष्टि पुरुष विषयभोगके लिए कर्म-रजका सेवन नहीं करता, उसे वह विविध सुखोत्पादक भोग नहीं देता । (स० २२४-७)

सात प्रकारका भय न रहनेके कारण जो निर्भय बन गया है, वही निःशंक जीव सम्यग्दृष्टि है ।

कर्मबंधन करानेवाले मोहके कारणभूत मिथ्यात्व आदि चार पादोंको जो छेद डालता है, वह निःशंक आत्मा सम्यग्दृष्टि है ।

कर्मफलोंकी तथा भय प्रकारके धर्मोंकी जो वांछा नहीं करता, वह निष्कांत जीव सम्यग्दृष्टि है ।

समस्त पदार्थोंके धर्मोंमें जो जुगुप्सा नहीं करता, वह निर्विचिकित्स आत्मा सम्यग्दृष्टि है ।

सब भावोंमें जो असंमूढ़ है तथा यथार्थ दृष्टियाला है, वह समूढ़ आत्मा सम्यग्दृष्टि है ।

सिद्धोंकी भक्तिसे युक्त तथा आत्माके वि-धर्मोंका विनाशक आत्मा सम्यग्दृष्टि है ।

उन्मार्गमें जाते अपने आत्माको जो सन्मार्गमें स्थापित करता है, वह आत्मा सम्यग्दृष्टि है ।

मोक्षमार्गके साधक ज्ञान, दर्शन और चारित्र्यपर जिसका वात्सल्य-भाव है, वह आत्मा सम्यग्दृष्टि है ।

जिनेश्वरोंके ज्ञानकी आराधना करनेवाला जो जीव विशारूपी रथपर आरूढ़ होकर मनोरथ-मार्गोंमें विचरण करता है, वह जीव सम्यग्दृष्टि है । (स० २२६-३६)

यंधका कारण कोई पुरुष शरीर पर तेल चुपड़ कर धूलवाली जगहमें खड़ा है। वह शस्त्रादिसे ताड़, केला, घोंस घोंरह जड़-चेतन पदार्थोंकी काट-छाँट कर रहा है। उसके शरीरपर रज क्यों चिपकनी है, इस बातका विचार करो। रज उसकी शारीरिक चेष्टाके कारण नहीं, किन्तु शरीर पर चुपड़े हुए तेलकी चिकनाईके कारण चिपकती है, यह बात स्पष्ट है। इसी प्रकार मिथ्यादृष्टि जीव विविध प्रकारकी शारीरिक-मानसिक चेष्टाएँ करता हुआ रागादि भावोंके कारण कर्म-रजसे लिप्त होता है। पूर्वोक्त कायिक चेष्टा वाले पुरुषके शरीर पर तेलकी चिकनाई न हो तो, सिर्फ कायिक चेष्टा मात्रसे धूल नहीं चिपक सकती, इसी प्रकार सम्यग्दृष्टि पुरुष अनेक प्रकारकी प्रवृत्तियाँ करता हुआ भी अगर रागादि भाव-युक्त न हो तो उसे कर्म-रज नहीं चिपकती (स० २३७-४६)।

जो ऐसा मानता है कि 'मैं दूसरोंकी हिंसा करता हूँ तथा दूसरे मेरी हिंसा करते हैं,' वह मूढ़ अज्ञानी है। ज्ञानीका विचार इससे विपरीत होता है। जिनेश्वरोंने कहा है—आयुर्कर्मका क्षय होनेपर जीवोंका मरण होता है। अगर तुमने उनके आयुर्कर्मका हरण नहीं किया तो उनकी मृत्युके कारण तुम किस प्रकार हो सकते हो ? इसी प्रकार दूसरे तुम्हारी मृत्यु कैसे कर सकते हैं ? इसके अतिरिक्त जो ऐसा मानता है कि 'मैं दूसरोंको जीवित

रखता हूँ या दूसरे मुझे जीवित रखते हैं,' वह भी मूढ़ और अज्ञानी हैं। क्योंकि सर्वज्ञोंका ऐसा कथन है कि प्रत्येक जीव अपने-अपने आयु-कर्मके बदयसे जीवित रहता है। अगर तुम दूसरे जीवोंको 'आयु-कर्म' नहीं दे सकते तो तुमने उन्हें कैसे जिलाया ? और दूसरोंने तुम्हें कैसे जिलाया ? इसी प्रकार सब जीव अपने-अपने शुभाशुभ कर्मके कारण सुखी या दुखी हो रहे हैं। अगर तुम उन्हें शुभ या अशुभ कर्म नहीं दे सकते तो उन्हें सुखी या दुखी कैसे बना सकते हो ? इसी प्रकार दूसरोंने तुम्हें सुखी या दुखी किस प्रकार बनाया है ? अतएव 'मैं दूसरोंको मारता हूँ, जिलाता हूँ या सुखी-दुखी करता हूँ,' ऐसी बुद्धि मिथ्या है। इसी मिथ्या बुद्धिसे तुम शुभाशुभ कर्मका बंध करते हो। 'जीव मरें या न मरें, परन्तु मारनेका जो अध्यवसाय या बुद्धि है; वही वास्तवमें बंधका कारण है। यही वात असत्य, चोरी, अमहत्त्व और परिग्रहके सम्बन्धमें समझनी चाहिए। अध्यवसाय वस्तुका अवलम्बन करके उत्पन्न होता है और इस अध्यवसायसे— वस्तुसे नहीं— जीवको बंध होता है। (स० २४५-६५)

जीव अपने अध्यवसायसे ही पशु, नारक, देव, मनुष्य तथा विविध पाप, पुण्य, धर्म, अधर्म, जड़, चेतन, लोक और अलोक आदि भावोंके रूपमें परिणत होता है। जिनमें इस प्रकारके अध्यवसाय नहीं है, वह सब मनि शब्द का अर्थ करने वाले नहीं होते। (स० २४५-६५)

बुद्धि, व्यवसाय, अव्यवसान, मति, विज्ञान, चित्त, भाव, परिणाम—यह सब शब्द एकार्थक समझने चाहिए । (स० २७१)

पारमार्थिक दृष्टि इस प्रकार व्यवहारदृष्टिका परमार्थदृष्टिसे निषेध हो जाता है । जो मुनि पारमार्थिक दृष्टिका अवलम्बन करते हैं, वह निर्वाण पाने हैं । अगर कोई मनुष्य जिनेन्द्र भगवान् द्वारा उपदिष्ट व्रत, समिति, गुप्ति, शील, तप आदिका आचरण करता हो, फिर भी मिथ्यादृष्टि और अज्ञानी ही हो तो वह मुक्त नहीं हो सकता । शुद्धात्मस्वरूप पर जिसे भ्रमा नहीं है और इसीलिप जिसे मोक्ष-तत्त्व पर भी भ्रमा नहीं है, ऐसा अमर्त्य पुरुष, शास्त्रोंका चाहे जितना पाठ करे किन्तु इससे उसे कुछ भी लाभ नहीं होता । क्योंकि वह पुरुष काम-कामी है । वह धर्म पर श्रद्धा, प्रतीति, रुचि आदि जो भी कुछ करता है वह भोगके निमित्त ही करता है, कर्मसत्यके निमित्त नहीं । व्यवहारदृष्टिसे आचारांग आदि शास्त्र, ज्ञान कहलाते हैं, जीवादितत्त्व दर्शन कहलाते हैं और छद्म जीव-वर्गोंकी रक्षा करना चारित्र्य कहलाता है । परन्तु वास्तवमें आत्मा ही मेरा ज्ञान है, आत्मा ही मेरा दर्शन है और आत्मा ही मेरा चारित्र्य है; आत्मा ही मेरा प्रत्याख्यान (त्याग) है, आत्मा ही मेरा संवर है और आत्मा ही मेरा योग है । (स० २७२-७३)

स्कटिक मणि परिणमनशील होनेपर भी अपने आपसे ही लाल आदि रंगोंके रूपमें परिणत नहीं होती, अथवा अपने आप ही लाल आदि रंगोंके रूपमें होनेवाली परिणतिका निमित्त नहीं होती ।

उसके पास कोई रंगीन वस्तु आती है तब उसका संसर्ग पाकर वह अपने शुद्ध स्वरूपसे च्युत होती है और उसी वस्तुके रंगकी हो जाती है। इसी प्रकार शुद्ध आत्मा स्वतः परिणामनशील होनेपर भी अपने आप रागादि भावोंके रूपमें परिणत नहीं होता और न अपने आप रागादि-परिणतिका निमित्त ही होता है; परन्तु परब्रह्म जो जड़कर्म है वह रागादि रूपमें परिणत होकर आत्माके रागादि भावोंका निमित्त होता है; और (शुद्ध स्वभावसे च्युत हुआ अविवेकी) आत्मा रागादिमाय रूपमें परिणत होता है। आत्मा अपने आपसे राग, द्वेष, मोह या कषाय वगैरह भावोंको नहीं करता, अतएव वह उन भावोंका कर्ता नहीं है। जो विवेकी पुरुष स्व-स्वभावको जानता है, वह कर्मोदयके निमित्तासे होनेवाले भावोंको अपनेसे पर समझकर, तद्-रूप परिणामन नहीं करता—उन्हें अपना नहीं मानता। वह उनका मात्र ज्ञाता रहता है। परन्तु जो अज्ञानी रागादिको पर न मानकर आप-रूप मानता है या तद्-रूपमें परिणत होता है, वह पुनः बंधका पात्र होता है। अर्थात् जो आत्मा राग, द्वेष, कषाय आदि रूप जड़-कर्म उदय आनेपर स्वभावच्युत होकर, उन कर्मोंके उदयसे होनेवाले रागादि भावोंको आप-रूप (आत्मासे अभिन्न) मानकर तद्-रूप परिणत होता है, वह फिर रागादि उत्पन्न करनेवाले जड़ कर्मोंसे बद्ध होता है। (स० २७८-८२)

आत्मा बंधका इस विवेचनसे प्रतीत होगा कि कर्म बंधका कारण कर्ता नहीं रागादि है और रागादिका कारण वास्तवमें

कर्मोंका द्रव्य शा परद्रव्य है; शानी आत्मा स्वयं नहीं। शास्त्रमें अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यानके भाव और द्रव्यके भेदसे दो भेद^१ कहे गये हैं। इससे भी यही सिद्ध होता है कि आत्मा स्वतः रागादि भावोंका कर्त्ता नहीं है।

“शास्त्रमें^२ प्रत्येक दोष द्रव्य और भावके भेदसे दो प्रकारका प्रतज्ञाया गया है। इसका यही अर्थ है कि जीवगत प्रत्येक विभाव-दोषकी उत्पत्तिकारण पर-द्रव्य है। उदाहरणार्थ—भाव-अप्रतिक्रमण दोषका कारण द्रव्य-अप्रतिक्रमण है। अगर जीव स्वयमेव अपने रागादि विभावोंका कारण होता तो प्रत्येक दोषके ‘द्रव्य’ और ‘भाव’ यह दो भेद करनेका कोई अर्थ ही नहीं रहता। इनके अतिरिक्त दूसरी आपत्ति यह है कि आत्मा स्वयमेव अगर अपने विभावोंका कारण है तो आत्मा नित्य होनेके कारण हमेशा विभावोंको उत्पन्न करेगा और इस प्रकार उसे मुक्त होनेका कभी अवसर ही नहीं आएगा।”

अतएव रागादि विभावोंका कारण द्रव्य कर्म है, जो परद्रव्य है। जिस अयिवेकी आत्माको विनेकज्ञान नहीं है और इस कारण

१ शास्त्र जड पदार्थ-विषय-‘द्रव्य’ है और उससे होने वाला जीवगत रागादिभाव ‘भाव’ है। पूर्वानुभूत विषयका अत्याग-उत्तममें ममता-यह द्रव्य-अप्रतिक्रमण है; और उक्त विषयके अनुभवसे उत्पन्न हुए भावोंमें ममता—ममताका अत्याग-भाव अप्रतिक्रमण है। भावी विषयोंके अनुभवसे होने वाले भावोंमें ममता होना भाव-अप्रत्याख्यान है।

२ यह वैराग्यका मूलका नहीं है।

जो परद्रव्यमें और परद्रव्यके निमित्तसे होने वाले भावोंमें अहं-ममत्व-युक्ति रखता है, वह फिर नवीन कर्म बाँधता है। परन्तु जिस विद्येकी पुरुषको विवेकज्ञान हो चुका है, वह परद्रव्यको अपनेसे भिन्न मानता है और उसमें राग नहीं करता। अतएव उसके निमित्तसे होने वाले दोषोंका भी अपनेको कर्त्ता नहीं मानता। (स० २८६-७) जब तक आत्मा 'द्रव्य' और 'भाव'-दोनों प्रकारसे परद्रव्यका प्रतिक्रमण और प्रत्याख्यान नहीं करता और अपने शुद्ध स्वरूपमें स्थिर नहीं होता, तब तक वह नवीन कर्म बाँधता ही रहता है। (स० २८३-५)

भोच

कोई पुरुष लम्बे समयसे कैदमें पड़ा हो और अपने बंधन-
की तीव्रता या मंदताको तथा बंधनके समयको भलीभाँति
जानता हो, परन्तु जब तक वह अपने बंधनके बराबर उसका
छेद नहीं करता, तब तक लम्बा काल जीव जाने पर भी वह छूट
नहीं सकता। इसी प्रकार कोई मनुष्य अपने कर्मबंधनका प्रदेश,
स्थिति, प्रकृति तथा अनुभाग* (रस) जानता हो, तो भी इतने
मात्रसे वह कर्मबंधनमें मुक्त नहीं हो सकता। हाँ, यही मनुष्य
यदि रागादिको हटाकर शुद्ध हो जाय तो मुक्ति प्राप्त कर सकता
है। बंधनका विचार करने मात्रसे बंधसे छुटकारा नहीं मिलता।
छुटकारा पानेके लिए बंधन और आत्माका स्वभाव जानकर
बंधसे विरक्त होना चाहिए (स० २८८—२९३)

विवेक जीव और बंधके प्रत्यक्ष-प्रत्यक्ष लक्षण भलीभाँति
जानकर, प्रक्षारूपी छुगी द्वारा उन्हें अलग-अलग करना चाहिए।
तभी बंध छूटता है। बंधको छेदकर त्याग करना चाहिए और
आत्माको ग्रहण करना चाहिए। आत्माको किस प्रकार ग्रहण
किया जा सकता है? जैसे प्रज्ञा द्वारा उसे अलग किया, उसी
प्रकार प्रज्ञा द्वारा उसे ग्रहण करना चाहिए। जैसे—'जो चेतन
स्वरूप है, वह मैं हूँ, जो द्रष्टा है वह मैं हूँ, जो ज्ञाता है वह मैं हूँ;

* इनका अर्थ देखिए पृ०...पर।

तोप सब भाव मुझसे भिन्न हैं।' शुद्ध आत्माको जानने वाला
बतुर पुरुष समस्त भावोंको परकीय जान लेनेके पश्चात् 'उन्हें
अपना कैसे मानेगा ? (स० २६४—३००)

अमृतकुंभ जो मनुष्य चोरी आदि अपराध करता है, वह
'मुझे कोई पकड़ न ले' इस प्रकार शंकित होकर दुनियामें भटकता
फिरता है। परन्तु जो अपराधी नहीं है वह निरशंक हो जनपद-
में फिरता है। इसी प्रकार अगर मैं अपराधी होऊँगा तो पकड़ा,
जाऊँगा, बाँधा जाऊँगा, ऐसी शंका होती है, लेकिन अगर मैं
निरपराध हूँ तो निर्भय हूँ। फिर मुझे पकड़ने वाला कोई नहीं है।
संसिद्धि, राध, सिद्धि, साधित, आराधित, यह सब एकार्थक शब्द
हैं। राध अर्थात् शुद्ध आत्माको सिद्धि-प्राप्ति। जिसमें यह नहीं
है, वह आत्मा अपराध (युक्त) अर्थात् सापराध है। परन्तु जो
निरपराध अथवा राधयुक्त है, वह निर्भय है। 'मैं शुद्ध आत्मा हूँ'
इस प्रकारकी निरन्तर प्रतीति होनेसे शुद्धात्मसिद्धि रूपी आरा-
धना उसे सदैव रहती है। शुद्धात्मसिद्धिसे रहित जो शुद्धि या
साधना* है, वह विषकुंभ ही है। जब तक इन सबमें कर्तृत्वमुद्धि

* व्यवहारसूत्रके अनुसार, प्रतिक्रमण (कृत दोषोंका निराकरण),
प्रतिसरण (सम्यक्त्वादि गुणोंमें प्रेरण), प्रतिहरण (मिथ्यात्व तथा
रागादि दोषोंका निवारण), धारणा (चित्तका स्थिरीकरण), निवृत्ति
(विषय-रूपायमे चित्तका निवर्तन) निन्दा (आत्मसाक्षीसेदोष-प्रकाशन),
गर्हा (गुरुकी साक्षीसे दोषोंका प्रकाशन) और शुद्धि (प्रायश्चित्त आदि

है, तब तक शुद्धात्माकी प्राप्ति होना असंभव है। शुद्ध आत्मा इन सबसे रहित—पर है। उसीमें स्थित होना सच्ची आराधना है। फही जाने वाली शुद्धि या साधनासे शून्य शुद्धात्म-स्वरूपमें जो स्थिति है, वही अमृतकुंभ है। (स० ३०१-७)

द्वारा विशुद्धीकरण)—यह सब अमृतकुंभ है और इससे विपरीत दशा विषकुंभ है। परन्तु यहाँ पारमार्थिक दृष्टिका आलंबन करके प्रतिक्रमण आदिको विषकुंभ कहा है। क्योंकि जब तक इन सबमें कर्तृत्वकी बुद्धि है, तब तक शुद्धात्म-स्वरूपकी अप्राप्ति ही है। और जहाँ शुद्ध आत्म-स्वरूप नहीं है, वह स्थिति अमृतकुंभ कैसे कही जा सकती है ? हाँ, इसका अर्थ यह नहीं है कि प्रतिक्रमण आदिकी आवश्यकता नहीं है। उनकी आवश्यकता तो है ही, परन्तु उन्हींमें कृतार्थता नहीं है। इस बात पर अधिक भार देनेके लिए ही मूलमें इस प्रकारका कथन किया गया है।

सर्वविशुद्धज्ञान

आत्माके फलत्व कोई भी द्रव्य, जिन विभिन्न गुणों वाले
 का प्रकार परिणामोंके रूपमें परिणत होता है, उनसे
 भिन्न नहीं होता । जैसे सोना अपने कड़े आदि परिणामोंसे भिन्न
 नहीं है । इस प्रकार जीव और अजीवके जो परिणामन सूत्र-
 शास्त्र-में बतलाए गए हैं, उनसे यह द्रव्य अभिन्न हैं । आत्मा
 किसी अन्य द्रव्यसे उत्पन्न नहीं हुआ है ; अतएव वह किसी
 अन्यका कार्य नहीं है । इसी प्रकार वह अन्य किसीको उत्पन्न
 नहीं करना, अतएव वह किसीका कारण भी नहीं है । इस कारण
 वस्तुतः जीवको जड़ कर्मका कर्त्ता कहना संगत नहीं है । फिर भी
 हम देखते हैं कि कर्मके कारण कर्त्ता (आत्मा) विविध भावोंके
 रूपमें उत्पन्न होता है और कर्त्ताके भावोंके कारण कर्म ज्ञाना-
 वरणीय आदि रूपमें उत्पन्न होते हैं । इसके अतिरिक्त किसी
 दूसरे प्रकारसे उनकी सिद्धि नहीं हो सकती । इसका स्वप्तीकरण
 क्या है ?

यह सत्य है कि आत्मा प्रकृति (कर्म और उनके फल)
 के कारण* विविध विभावोंके रूपमें उत्पन्न होता है और नष्ट होता
 है ; इसी प्रकार प्रकृति भी आत्माके उन विभावोंके कारण (ज्ञाना-

* मूलमें 'अप्यम्' है । अज्ञानसे उसे और उसके परिणामको आत्म-

वरणीय आदि कर्मोंके रूपमें) उत्पन्न होती है और नष्ट होती है। जब तक आत्मा अज्ञानके कारण प्रकृति और उसके फलमें अहं-मम-बुद्धिका त्याग नहीं करता, तब तक वह अशानी, मिथ्या-दृष्टि और असंयमी रहता है। तब तक उसे नवीन कर्मोंका बंध भी होता रहता है और उसका भंसार बढ़ता जाता है। परन्तु जब विवेक-बुद्धि प्राप्त करके वह अनन्य कर्मफलोंमें अहं-मम-बुद्धि तज देता है, तब वह विमुक्त, ज्ञायक, दर्शक और मुनि (संयत) हो जाता है। (सं० ३०६-१५)

अज्ञानी प्रकृति-स्वभावमें स्थित होकर कर्मफल भोगता है, परन्तु ज्ञानी उदयमें आये हुए कर्मफलको जानना है, भोगता नहीं है। साँप गुद् मिला दूध प्रतिदिन पी करके भी जहरोला ही बना रहता है, इसी प्रकार अज्ञानी पुरुष भलीभाँति शास्त्रोंका पठन करता हुआ भी प्रकृतिको (कर्म और कर्मफलको—तद्विषयक ममत्वको) नहीं त्यागता। परन्तु निर्वैद्युक्त बना हुआ ज्ञानी कर्मके भले-बुरे अनेकविध फलकों जानता है, मगर उसमें अहं-मम-बुद्धि स्थापित न करनेके कारण उन्हें भोगता नहीं है। जैसे नेत्र अच्छे-बुरे पदार्थ देखता है मगर देखने मात्रसे वह उनका कर्त्ता-भोक्ता नहीं हो जाता, इसी प्रकार ज्ञानी भी बंध, मोक्ष, कर्मका उदय और क्षय (निर्जरा) जानता है, परन्तु उनमें अहं-मम-बुद्धि न होनेके कारण उनका कर्त्ता-भोक्ता नहीं है। (सं० ३१६-२०) जिन्हें वस्तु-स्वरूपका भान नहीं है, ऐसे अज्ञ जन भले ही पर-पदार्थको अपना कहकर व्यवहार करें पर ज्ञानी तो जानता है

कि उसमें परमाणु मात्र भी मेरा नहीं है। मिथ्यादृष्टि मनुष्य को परद्रव्यको अपना मानकर (राग-द्वेष-मोहरूप परिणत होता है और इस प्रकार कर्म-बंधनका) कर्त्ता होता है।

अगर वास्तवमें ही आत्मा कर्म और कर्मफलोंका कर्त्ता होता आत्माकी कभी मुक्ति ही न हो। सामान्य जनसमुदायकी यह समझ है कि देव, मनुष्य आदि प्राणियोंका कर्त्ता विष्णु है। इस प्रकार श्रमणोंके मतमें भी आत्मा कर्त्ता है तो फिर सामान्य जनकी तरह श्रमणोंको भी कभी मोक्ष नहीं प्राप्त होगा। (श्रमणोंकी धारणा एवं आत्मा) नित्य होनेके कारण देव और मनुष्य का सृजन सृजन करता ही रहेगा। (स० ३२१-३)

आत्मा सर्वथा हॉ, पूर्वोक्त कथनसे यह मान लेना कि आत्मा अकर्त्ता नहीं कि आत्मा सर्वथा अकर्त्ता है। अकर्त्ता ठहरानेका इच्छुक वादी (सांख्य) यह मानता है कि आत्मामें अज्ञानसे भी मिथ्यात्व आदि विभाव उत्पन्न होते हैं, यह तर्क उपस्थित करता है—अगर मिथ्यात्व आदि विभाव आत्मामें मिथ्यात्वरूपी विभाव उत्पन्न करता है तो वह आत्मा को चेतन जीवके मिथ्यात्व भावकी कर्त्ता है। इस दोषको निवारण करनेके लिए कदाचिन् न कहेंगे कि स्वयं मिथ्यात्व भाव-युक्त नहीं होता, वह उत्पन्न होता है; तो फिर पुद्गल द्रव्य उत्पन्न होता नहीं। यह मान्यता तुम्हारे शास्त्रमें नहीं है। करनेके लिये अगर यह कहो कि, वह उत्पन्न होता है

पुद्गल द्रव्यमें मिथ्यात्व उत्पन्न करते हैं तो दोनों मिथ्यात्वके कर्त्ता ठहरते हैं और दोनोंको ही उसका फल भोगना पड़ेगा। मगर जड़ द्रव्य फलका भोक्ता कैसे हो सकता है ? अतएव, यही मानना योग्य है कि जीव या प्रकृति—कोई भी पुद्गल द्रव्यका मिथ्यात्व उत्पन्न नहीं करते; पुद्गल द्रव्य स्वयमेव, स्वभावसे ही, मिथ्यात्व आदि भावोंके रूपमें परिणत होना है। संचाई है भी यही। कर्म ही सब कुछ करता है। कर्म ही देता है और कर्म ही सब कुछ ले लेता है। जीव अकारक है। ज्ञान, अज्ञान, शयन, जागरण, सुख, दुःख, मिथ्यात्व, असंयम, चारों गतियोंमें भ्रमण तथा दूसरे सब शुभ-अशुभ भाव कर्मकी बदौलत ही हैं; जीव तो अकर्त्ता ही है। क्या आपकी ही आचार्यपरम्परागत श्रुति ऐसी नहीं है कि पुरुषवेद नामक कर्म स्त्रीकी अभिलाषा करता है और स्त्रीवेद नामक कर्म पुरुषकी अभिलाषा करता है ? अतएव कोई भी जीव अमरप्रचारी नहीं है; कर्म ही कर्मकी इच्छा करता है। इसी प्रकार परचात नामक कर्म दूम्रेको मारता है इसलिये कोई जीव हिसक नहीं है; क्योंकि कर्म ही कर्मको मारता है।”

कतिपय भ्रमण इस प्रकार सांख्यसिद्धांतके अनुसार प्ररूपणा करते हैं। उनके मतसे प्रकृति ही सब करती है; आत्मा सर्वथा अकर्त्ता है। (स० ३३२-४०)

यही सांख्यवादी आगे चलकर कहता है—‘ऊपर कहे दोषों-को हटानेके लिए कदाचिन् यह कहा जाय कि, ‘आत्मा, आत्मा द्वारा ही आत्माको रागादिभावसे युक्त करता है; अतः अचेतन

द्रव्यका चेतनद्रव्यमें परिणमन करनेका दोष नहीं आता ।' किन्तु इस कथनमें भी अनेक दोष हैं । आपके मतमें आत्मा नित्य और असंख्य प्रदेशवाला कहा गया है । ऐसी वस्तु हीन या अधिक नहीं की जा सकती । इसके अतिरिक्त आपके मतमें आत्मा ह्रायक है और ज्ञान-स्वभावमें स्थित है । तो फिर अपने आपसे ही अपने-में परिणाम किस प्रकार उत्पन्न कर सकता है ?" (स० ३४१-४)

सांख्यवादीका इन समस्त आक्षेपों और तर्कोंका उत्तर स्याद्वाद है । समाधान आत्माको एकान्ततः कर्त्ता या एकान्ततः अकर्त्ता मानते चले तो प्रश्न कभी हल नहीं हो सकता । अतएव यही कहना ठीक है कि आत्मा ज्ञानस्वभावमें अवस्थित रहता है, फिर भी कर्म-जन्य मिथ्यात्व आदि भावोंके ज्ञानकालमें, अनादि कालसे होय और ज्ञानका भेद न जाननेके कारण, परको आत्मा (स्व) समझने वाला, तथा खास तौरसे अज्ञानस्वरूप परिणामोंका जनक आत्मा ही कर्त्ता है । आत्माका यह कर्तृत्व तब तक ही है जब तक वह ज्ञान और ज्ञयके त्रिवेकज्ञानकी पूर्णतासे आत्माको ही आत्मा समझनेवाला नहीं बनता; अथवा खास तौरसे ज्ञानरूप परिणामोंमें परिणत होकर, केवल ज्ञाता बनकर साक्षात् अकर्त्तापन नहीं प्राप्त कर लेता । ❀

❀ यह पैराग्राफ मूलमें नहीं है । टीकाकार श्रीअमृतचन्द्रने इस जगह इसका सन्निवेश किया है और ऐसा करनेसे ही पूर्वापर सम्बन्ध कायम रहता है । आगे भी मूलकी बात स्पष्ट करने और पूर्वापर सम्बन्ध जोड़नेके लिए टीकाकारोंके वाक्योंमें ~~अतएव~~ सा भाग अनुवादमें शामिल किया गया है ।

दृष्टि आदि को इसी प्रकार स्याद्वादसे चक्षिकवादियोंके आक्षेप उत्तर भी दूर हो जाते हैं। जीवके पर्याय पलटते रहते हैं, यह सत्य है; परन्तु कोई न कोई अंश (द्रव्यांश) तो कायम हो रहता है। अतएव इस समय जो फल भोगता है उसीने पहले कर्म किया था, ऐसा एकान्त कथन करना अथवा उसने नहीं ही किया था, ऐसा एकान्त कथन करना, ठीक नहीं। पर्यायोंकी दृष्टिमें देखिए तो भोगनेवाला जीव कर्म करनेवाला नहीं है, और अगर द्रव्यको प्रपेक्षा देखा जाय तो कर्म करनेवाला ही इस समय फल भोगता है। अतएव जो करता है वही नहीं भोगता, वरन् दूसरा ही भोगता है—कर्मका कर्ता दूसरा और भोक्ता दूसरा ही है—ऐसा कहनेवाला मिथ्यादृष्टि और अज्ञान है। (म० ३४४-८)

आत्मापर द्रव्यका कलई घर बगैरहको सन्देह करती है, परन्तु ज्ञाता भी नहीं इसी कारण वह घर आदि परद्रव्यकी अथवा घर आदि परद्रव्यरूप नहीं बन जाती; उसका अपना पृथक् अस्तित्व कायम रहता है। इसी प्रकार आत्मा जिस अन्य द्रव्यको जानता है, उस अन्य द्रव्यका या अन्य द्रव्यमय नहीं बन जाता, उसका अपना अस्तित्व अलग ही रहता है। इसी प्रकार आत्मा जिन भिन्न द्रव्योंको देखता है, स्पर्शता है, भेद जान करता है, उसी द्रव्यरूप नहीं बन जाता—तद्रूप नहीं होता। वह अपना निराला अस्तित्व बनाये रखता है। फिर भी व्यवहारमें है। जैसा कि उपोद्घातमें कहा गया है, प्रत्यक्षाने परस्परसे चले आये श्लोकोंको संयुक्त करके ग्रन्थमें शामिल कर लिया हो, ऐसा प्रतीत होता है।

स्वभावसे घर बगैरहको सफेद करती
 स्वभावसे परद्रव्यको जानता है, देखता
 सा कहा जा सकता है। (स० ३५६-६५)
 आत्माको परद्रव्यका ज्ञाता, द्रष्टा या
 क्योंकि परद्रव्यमें और आत्मामें कोई
 पृथक् हो उगड़ल करती है, किन्तु
 ही; इसी प्रकार ज्ञानका ऐसा स्वभाव
 प्रतिभास पड़ता है, मगर इतने मात्रसे
 सकते। यह अपने आपमें ज्ञानमय ही
 कुछ भी सम्यन्ध नहीं है। (स० ३५६-६५)
 की वस्तुपर आचारकी दृष्टिसे विचार
 ए। मिथ्यादर्शन, ज्ञान और चारित्र्य
 , जिससे कि विषयोंमें कुछ करना
 तन कर्ममें भी नहीं है कि सममें कुछ
 अचेतन शरीरमें भी नहीं है कि जिससे
 आवश्यक हो। जो गुण जीवके हैं, वह
 हमलिए ज्ञानी पुरुष विषय आदिमें
 । आत्माके अज्ञानमय परिणामसे ही
 अज्ञानका जय अभाव हो जाता है। नव

जीवकी अज्ञान दशामें उनका सद्भाव है। वह कोई स्वतंत्र द्रव्य नहीं है, न स्वतंत्र द्रव्यमें रहते ही हैं। वह जीवके अज्ञान भाव से उत्पन्न होते हैं। सम्यग्दृष्टि बनकर तात्त्विक दृष्टिसे देखो तो वह कुछ भी नहीं है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यमें किसी भी प्रकारका परिणाम पैदा नहीं कर सकता। सभी द्रव्य अपने-अपने स्वभावके अनुसार परिणत होते हैं। अतएव यह मानना भी शक्य है कि परद्रव्य जीवमें रागादि उत्पन्न करते हैं। रागादि आत्माके ही अशुद्ध परिणाम हैं। इसलिये परद्रव्यपर कोप करना पृथा है। उदाहरणार्थ—निंदा या स्तुतिमें पुद्गल-द्रव्य वचनरूप परिणत होता है, मगर वह वचन सुनकर तू क्यों प्रसन्न या क्रुद्ध होता है? क्यों तुम मानते हो कि तुम्हें कुछ कहा गया है? पुद्गलद्रव्य शुभ या अशुभ रूपमें परिणत हुआ तो हुआ, अगर वह तुमसे भिन्न है और उसके गुण भी तुमसे भिन्न हैं, तो फिर तुम्हारा क्या बिगड़ा कि तुम मूर्ख बनकर क्रोध करते हो? वह शुभ या अशुभ शब्द तुम्हें कहने नहीं आते कि तुम हमें सुनो, और तुम्हारा आत्मा कानमें पड़े शब्दोंको ग्रहण करने भी नहीं जाता। इसी प्रकार अच्छा या बुरा रूप भी तुम्हें प्रेरणा करने नहीं आता कि हमें देखो। यही बात शुभ-अशुभ गंध, रस, स्पर्श, गुण और द्रव्यके विषयमें भी है। अलवत्ता, वस्तुका यह स्वभाव ही है कि प्रत्येक इन्द्रियका विषय, उन-उन इन्द्रियोंका विषय तो होगा ही। इसे कोई रोक नहीं सकता। परन्तु मूढ़ मनुष्य उन विषयोंमें उपशान्त रहनेके बदले उन्हें ग्रहण करनेकी

अभिज्ञावा करता है। उसमें कल्याणमयी विवेकबुद्धि ही नहीं है। जैसे दीपकका स्वभाव घट-पट आदिको प्रकाशित करना है उसी प्रकार ज्ञानका स्वभाव ज्ञेयको जानना है। मगर ज्ञेयको जानने मात्रसे ज्ञानमें विकार उत्पन्न होनेका कोई कारण नहीं। ज्ञेयको जानकर उसे भला-बुरा मानकर आत्मा रागी-द्वेषी होता है, इस यही अज्ञान है। यही धर्मबंधनका मूल है। इसलिये पहले किये हुए शुभ-अशुभ अनेक प्रकारके कर्म द्वारा उत्पन्न होने वाले भावोंसे तू अपनी आत्माको बचा। अर्थात् उन्हें अपनेसे भिन्न मान; उनमें अहं-मम-बुद्धि मत कर और स्व-स्वभावमें स्थित हो। यही प्रतिक्रमण है। इसी प्रकार आगामी कर्मों या उनके कारण-भूत भावोंसे अपने आपको बचाना ही प्रत्याख्यान है। और वर्तमान दोषसे आत्माकी रक्षा करना ही आलोचना है। इस तरह तीन कालसंबंधी कर्मोंसे आत्माको भिन्न जानना, श्रद्धा करना और अनुभव करना ही सच्चा प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान और आलोचना है। और यही वास्तविक चारित्र है। (स० ३६६-८६)

अज्ञान शुद्ध ज्ञानसे भिन्न भावोंमें अहं-ममबुद्धि होना ही अज्ञान है। अज्ञान दो प्रकार का है—कर्मचेतना और कर्मफल-चेतना। ज्ञानसे भिन्न भावोंमें 'मैं इसे करता हूँ' ऐसा अनुभव करना कर्मचेतना है और 'मैं इसे भोगता हूँ' ऐसा अनुभव करना कर्मफल-चेतना है। यह दोनों अज्ञान-चेतना हैं और संसारके धीज हैं। जो पुरुष पूर्वकालमें अज्ञानसे किये हुए कर्मोंके फलोंका स्वामी बनकर उन्हें नहीं भोगता तथा अपने वास्तविक स्वरूप-

अपना शुद्ध ज्ञान-स्वभाव प्राप्त क नहीं है। मय तो अचेतन हैं, उन है। इसी प्रकार शब्द, रूप, धरा नहीं हैं, क्योंकि यह सब भी धर्म, धर्म, अधर्म, फल और त सात भी ज्ञान नहीं हैं, क्योंकि यह ही ज्ञान है। ज्ञान शायकसे अभिः यही आत्मा सम्यग्दृष्टि, संयम, इ सब शुद्ध है। विवक्षणीय पु (स० ३६०-४०४)

इस प्रकार जिसकी शुद्ध आर रूप पुद्गल द्रव्यका आहार (क्योंकि पुद्गल द्रव्य मूर्त हैं। आ जनित) या वैस्त्रमिक (त्याग परद्रव्यका ग्रहण या त्याग नहीं आत्मा जड़ चेतन द्रव्योंमेंसे न। किसीका त्याग करता है। (स०

सथा मोक्षमार्ग जहाँ यह सायुसम्प्रदायोंके या गृहस्थोंके वि धारण करके यह समझ बैठते हैं नि यह वैसी मूर्खता है। कोई भी या

हो सकता है ? अर्हन्त तो देहका भा ममत्व त्याग कर, सभी लिंगों-को छोड़कर, दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप मोक्षमार्गका सेवन करते हैं। इसलिए साधुओं और गृहस्थोंके सब लिंग छोड़कर दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप मोक्षमार्गमें ही अपनेको लगाओ। जिनोंने मोक्षका यही मार्ग धतलाया है। इस मोक्षमार्गमें आत्माको स्थापित करके, इसीका ध्यान करो, इसीका चिन्तन करो, इसीमें सदा विचरो, अन्य द्रव्योंमें विहार करना छोड़ दो। जो साधु या गृहस्थके अनेक प्रकारके देवोंमें ममत्व करता है, वह 'समयसार' (परमार्थ रूप आत्मा या इस ग्रंथका रहस्य) नहीं जानता। व्यवहारदृष्टि मोक्षमार्गमें मुनि और श्रावक-दो लिंगों का वर्णन करती है, परन्तु पारमार्थिक दृष्टिको मोक्षमार्गमें कोई भी लिंग अभीष्ट नहीं है।
(सं० ४०८-१४)

जो पुरुष 'समयप्राप्त' पदकर, उसे अर्थ एवं तत्त्वके साथ जानकर, उसके अर्थमें स्थित होगा, वह उत्तम सुखरूप धन लाएगा। (सं० ४१५)

सुभाषित

समयसार

खाणगुणेषु विहीणा ध्यं तु पयं बह्विण्यं लहन्ति ।
सं गिरहं शिष्यदमेदं यदि इच्छामि कर्मपरिमोक्षं ॥

कायक्लेश आदि अनेक तप आदि करने पर भी निर्विकार परमात्मतत्त्वके ज्ञान बिना कोई परम पद नहीं पा सकता । अगर तुम कर्मबंधनसे मुक्ति चाहते हो तो उसीको स्वीकार करो । (२०५)

पदमिह रदो शिष्यं संतुष्टो होहि शिष्यमेदमिह ।

एदेण होहि तित्तो होहदि तुह उत्तमं सोक्खं ॥

अगर तुम्हें पारमार्थिक मुक्ति की अभिलाषा है तो परमात्म-तत्त्वमें ही सदा लीन रहो, उसीमें सदा संतुष्ट रहो और उसीमें सदा एत रहो । (२०६)

जहं धंघे चित्तं तो धंघणयदुधो ण पावइ विमोक्खं ।

तहं धंघे चित्तं तो जीवोधि ण पावइ विमोक्खं ॥

विरकालमें बंधनमें पड़ा हुआ मनुष्य, बंधनका विचार करते रहने मात्रसे छुटकारा नहीं पा सकता—बंधनको छेदनेसे ही छुटकारा पा सकता है, इसी प्रकार रांनारी जीव कर्मबंधनके विचार मात्रसे मुक्ति नहीं पा सकता, बंधनको काटना आवश्यक है । (२०७)

बंधाणं च सहायं वियाण्डुं अप्पणो सहायं च ।

यधेसु जो विरज्जदि सो कम्मविभोक्खणं कुण्णई ॥

बंधका स्वरूप और आत्माका स्वरूप जानकर जो मनुष्य
बंधनसे विरक्त होता है, वही अपनी मुक्ति साध सकता है । (२६३)

कह सो धिप्पइ अप्पा पण्णाए सोउ धिप्पए अप्पा ।

जह पण्णाइ धिहत्तो लह पण्णा एव चित्तव्वो ॥

प्रज्ञा द्वारा ही आत्माका ज्ञान हो सकता है । जैसे प्रज्ञा द्वारा
आत्माको अन्य द्रव्योंमें से जुदा किया है उसी प्रकार प्रज्ञा द्वारा
ही उसे प्रशु करना चाहिए ।

पण्णाए चित्तव्वो जो दट्ठा सो अहं तु पिच्छयओ ।

अवसेसा जे भावा ते मज्झ परेत्ति णायव्वा ॥

प्रज्ञा द्वारा यह अनुभव करना चाहिए कि जो द्रष्टा है
वही मैं हूँ ; शेष सब भाव मुझसे पर हैं । (२६८)

असुहं सुहं च रुयं ण तं भणइ पिच्छ मंति सो चेव ।

ण म एद विणिग्गहिउं चक्खुविसयमागयं रुयं ॥

एयं तु जाणिऊण उवसमं शेय गच्छई मूढो ।

णिग्गहमाणा परस्म य सयं च बुद्धिं सिधमपत्तो ॥

अशुभ और शुभ रूप आकर तुम्हें नहीं कहता कि, तू मुझे
देख, और नेत्रसे नज़र पड़ते भी उसे रोका नहीं जा सकता ।
परन्तु तू अकल्याणमयी बुद्धि वाला बनकर उसे स्वीकार करने
या त्याग करने के लिए क्यों करता है ? शान्त

क्यों नहीं (२७६, ३८२)

पासंडीलिंगाणि व गिहिलिंगाणि व बहुप्पयाराणि ।

पित्तं वदंति मूढा लिंगमिणं मोक्खमग्गो त्ति ॥

ए वि एस मोक्खमग्गो पाण्डीगिहिमयाणि लिंगाणि ।

दंसण-णाण-चरित्ताणि मोक्खमग्गं जिण्णं विति ॥

विभिन्नसंप्रदायोंके संन्यासियों या गृहस्थोंके चिद्ध धारण करके मूढ़ जन मान लेते हैं कि यज्ञ, यही मुक्तिका मार्ग है। परन्तु बाह्य वेप मुक्तिका मार्ग नहीं है। जिनेोंने स्पष्ट कहा है कि दर्शन, ज्ञान और चारित्र ही मोक्ष-मार्ग है। (४०८, ४१०)

मोक्खपहे अप्पाणं ठवेहि तं चेय माहि तं चेव ।

सत्येव विहर णिणं मा विहर अण्णदब्बेसु ॥

अपने आत्माको मोक्षमार्गमें स्थापित करके उसीका ध्यान करो; नित्य उसीमें विहार करो; अन्य द्रव्योंमें विहार करना छोड़ दो। (४१२)

प्रवचनसार

विषयसुख—

जदि संति हि पुण्णाणि व परिणामसमुच्चवाणि ।

जणयंति विसयतण्हं जीवाणं देवदंताणं ॥

शुभ परिणामसे उत्पन्न होने वाले पुण्य अगर हैं भी तो उनसे क्या हुआ ? वे पुण्य देव पर्यन्त सभी जीवोंको विषय संबंधी तृप्णा ही उत्पन्न करते हैं। (जहाँ तृप्णा है वहाँ सुख कहाँ ?) (१.७४)

ते पुण उदिएणतण्हा दुहिदा तण्हादि विसयसोक्खाणि ।

इच्छंति अणुहवंति व आगरणं दुक्खसंतत्ता ॥

जिनकी तृष्णा जाग उठी है, ऐसे वह जीव तृष्णासे दुखी होकर फिर विषयसुखकी इच्छा करते हैं और तृष्णाके दुःखसे संतप्त होकर मृत्यु पर्यन्त सुखोंकी इच्छा करते और उन्हें भोगते रहते हैं । (१,७५)

सपरं बाधासहिदं विच्छिद्यं बधकारणं विसमं ।

जं इदिपिहं लंछं तं सोक्खं दुक्खमेव तथा ॥

इन्द्रियों से प्राप्त होने वाला सुख, दुःख रूप ही है, क्योंकि वह पराधीन है, बाधाओं से परिपूर्ण है, नाशशील है, बंध का कारण है और अतृप्तिकर है । (१,७६)

पगंतेण वि देहो सुहं ए देहिस्स कुणइ सग्गे वा ।

विसयवसेण दु सोक्खं दुक्खं वा ह्यदि सयमादा ॥

देह इस लोकमें या स्वर्ग में देही (जीव) को सुख नहीं देता; अपना प्रिय या अप्रिय विषय पाकर आत्मा स्वयं ही सुख दुःख का अनुभव करता है । (१,६६)

पय्या इट्ठे विसये फासेहिं समस्सिदे सहावेण ।

परिणममाणो अप्पा सयमेव सुह ए ह्यदि देहो ॥

इन्द्रियों पर आश्रित प्रिय विषय पाकर स्वभावतः सुख-रूप परिणत होने वाला आत्मा ही सुख-रूप बनता है; देह सुख-रूप नहीं है । (१,६५)

हिंसा-अहिंसा

मरदु व जिवदु व जीवो अयद्वाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।

पयदस्स एत्थि बंधो हिंसामेत्तेण समिदीम ॥

जीव मरे या न मरे, फिर भी प्रमादपूर्वक आचरण करने वालेको निश्चय ही हिंसाका पाप लगता है; परन्तु जो साधक अप्रमादी है, उसे यतनापूर्वक प्रवृत्ति करने पर भी अगर जीव-हिंसा हो जाय तो उसे उस हिंसाका पाप नहीं लगता । (३, १७)

अयश्चाचारो समणो ब्रह्मसु वि कायेसु बन्धगो त्ति मशे ।

चरदि जदं जदि शिच्छं कमलं व जले शिरवलेमो ॥

जो भ्रमण अयतना (असावधानी) के साथ प्रवृत्ति करता है, उसके द्वारा एक भी जीव न मरने पर भी उसे छहों जीव-धर्मोंकी हिंसाका पाप लगता है । परन्तु वह अगर सावधानीके साथ प्रवृत्ति करता है तो उसके द्वारा जीवहिंसा हो जाने पर भी वह कलमें कमल की भाँति निर्लेप रहता है । (३, १८)

अपरिमह

हवदि व ए हवदि बंधो मदे हि जीवेऽथ कायचेट्टम्मि ।

बंधो धुयमुबधीदो इदि समणा छडिया सब्बं ॥

शारीरिक प्रवृत्ति करने पर जो जीवहिंसा हो जाती है उससे बंध होता भी है, और नहीं भी होता, परन्तु परिमहसे, तो निश्चय ही बंध होता है । इसलिए भ्रमण समस्त परिमहका त्याग करते हैं । (३, १९)

ए हि शिरवेक्खो चाओ ए हवदि भिक्खुस्स आसवविसुद्धी ।

अविसुद्धस्स व चित्ते वह णु कामवस्सओ विदिओ ॥

जब तक निरपेक्ष त्याग न किया जाय तब तक चित्तशुद्धि

नहीं हो सकती; और जब तक चित्तशुद्धि नहीं तबतक कर्मक्षय कैसे हो सकता है ? (३, २०)

किञ्च तस्मि एत्थि मुच्छा आरंभो वा असंजमो तस्स ।

तथ परदब्बग्मि रदो कधमप्पाणं पसाधयदि ॥

जो परिग्रहवान् है उसमें आसक्ति, आरंभ या असंयम क्यों नहीं होगा ? तथा जहाँ तक परद्रव्यमें आसक्ति है, वहाँ तक आत्म-प्रसाधना किस प्रकार हो सकती है ? (३, २१)

सच्चा श्रमण

पंचसमिदो तिगुत्तो पंचेदियसंबुद्धो जिदयसाओ ।

दंसणणाणसमग्गो समणो सो संजदो भण्णिदो ॥

जो पाँच प्रकारकी तमिति (सावधान प्रवृत्ति) से युक्त है, जिसका मन, वचन और काय सुरक्षित है, जिसकी इन्द्रियाँ नियंत्रित हैं, जिसने कपायोंको जीत लिया है, जिसमें श्रद्धा और ज्ञान परिपूर्ण हैं और जो संयमी है, वह श्रमण कहलाता है ।

समसत्तुयंधुवग्गो समसुद्धुक्खो पसंसण्णिदसमो ।

समलोद्धुकंचणो पुण जीविदमरणे समो समणो ॥

सच्चा श्रमण शत्रु-मित्रमें, सुख-दुःखमें, निंदा-प्रशंसामें मिट्टीके ढेले और कंचनमें तथा जीवन और मरणमें समबुद्धि वाला होता है । (३, ४१)

दंसणणाणचरित्तोसु तीसु जुगवं ममुट्ठिदो जो दु ।

एयग्गदोत्ति मदो सामण्यं तस्स परिपुण्णं ॥

भद्रा, ज्ञान और चारित्र्यमें जो एक साथ प्रयत्नशील है और जो एकाग्र है, उसका भ्रमणपन परिपूर्ण कहलाता है । (३, ४२)

अयेसु जो ण मुग्घदि ण हि रज्जदि येव दोसमुवगादि ।

समणो जदि सो णियदं सवेदि कम्माणि विविधाणि ॥

पदार्थोंमें जिसे राग, द्वेष या मोह नहीं है, वह भ्रमण, निश्चय ही विविध कर्मोंका स्रव्य करता है । (३, ४४)

इहलोगनिरायेकसो अप्पट्ठियद्दो परम्मि लोयम्मि ।

जुत्ताहारविहारो रदिदकसाओ हये समणो ॥

इस लोक या परलोकके विषयमें जिसे कुछ भी आकांक्षा नहीं है, जिसका आहार-विहार प्रमाणपूर्वक है और जो क्रोधादि विकारोंसे गठित है, वह सच्चा भ्रमण है ।

जरस अण्णसणमप्पा तं पि तथो तप्पट्ठिच्छगा समणो ।

अण्णं भिस्समण्णसणमव से समणो अण्णादारा ॥

आत्मामें परद्रव्यकी किंचित् भी अभिलाषा न होना ही वास्तविक तप (उपवास) है । सच्चा भ्रमण इसी तपकी आकांक्षा करता है । भिक्षा द्वारा प्राप्त निर्दोष आहार करने हुए भी भ्रमण भ्रमाहारी ही हैं । (३, २७)

केवलदेहो समणो देहेण ममेत्ति रदिदपरिकम्मो ।

आउत्तो तं तवसा अण्णिगूहं अप्पणो सत्ति ॥

सच्चे भ्रमणको शरीरके सिवा और कोई परिग्रह नहीं होता । शरीरमें भी भ्रमता न होनेके कारण अयोग्य आहार आदिसे वह उसका पालन नहीं करता और शक्तिको जरा भी छिपाये बिना उसे तपमें लगाता है । (३, २८)

बालो वा बुद्धो वा समभिददो वा पुणो गिलाणो वा ।

परियं चरउ सजोगं मूलच्छेदं जघा ए हवदि ॥

बालक हो, वृद्ध हो, यका हो या रोगग्रस्त हो, तो भी श्रमण अपनी शक्तिके अनुरूप ऐसा आचरण करे जिससे मूल-संयम का छेद न हो । (३, ३०)

आहारे व विहारे देसं कालं समं खमं उवविं ।

जाणित्ता ते समणो वट्टदि जदि अप्पलेव्वी सो ॥

आहार और विहारके विषयमें श्रमण अगर देश, काल, श्रम, शक्ति और (बाल, वृद्ध आदि) अवस्थाका विचार करके आचरण करे तो उसे कमसे कम धंधन होता है । (३, ३१)

शास्त्रज्ञान—

एयमगग्गो समणो एयमं शिच्छिदस्स अत्थेसु ।

शिच्छिस्सी आगमदो आगमचेट्ठा तदो जेट्ठा ॥

मुमुक्षु (श्रमण) का सच्चा लक्षण एकाम्रता है । जिसे पदार्थोंके स्वरूपका यथार्थ निश्चय हुआ हो, वही एकाम्रता प्राप्त कर सकता है । पदार्थोंके स्वरूपका निश्चय शास्त्र द्वारा होता है, अतः शास्त्र-ज्ञान प्राप्त करनेका प्रयत्न, सब प्रयत्नोंमें उत्तम है । (३, ३२)

आगमहीणो समणो ऐवप्पाणं परं वियाणादि ।

अविजाणंतो अत्थे एवेदि कम्माणि किंघ भिक्खू ॥

शास्त्रज्ञानसे हीन श्रमण न अपना स्वरूप जानता है, न पर का ही । और जिसे पदार्थोंके स्वरूपका ज्ञान नहीं है, वह कर्मोंका क्षय किस प्रकार कर सकता है ? (३, ३३)

आगमचक्रू साहू इन्द्रियचक्रूणि सञ्चभूदाणि ।

देवा य ओहिचक्रू सिद्धा पुण सञ्चदा चक्रू ॥

प्राणी मात्रको इन्द्रियों चक्रु हैं, देवोंको अवधि ज्ञान* रूपी चक्रु है, केवलज्ञानी मुक्तात्माओंको सर्वतः चक्रु है और भ्रमणोंके लिए आगम चक्रु है । (३, ३४)

सञ्चे आगमसिद्धा अर्था गुणपञ्जरहिं चित्तेहिं ।

जायंति आगमेण हि पेच्छिरा तेवि ते समणा ॥

समस्त पदार्थोंका विविध गुणपर्याय संहित ज्ञान शास्त्रमें है । मुमुक्षु शास्त्ररूपी चक्रुसे उन्हें देख सकता है और जान सकता है । ३, ३६

आगमपुञ्जा दिदौ ए भवदि जस्सेह संजमो तत्स ।

एतिष्ठि भणइ सुत्तं असंजदो हवदि किध समणो ॥

जिसकी भट्टा शास्त्रपूर्वक नहीं है, उसके लिए संयमाचरण संभव नहीं है । और जो संयमी नहीं वह मुमुक्षु ही कैसा ! (३, ३६)

ए हि आगमेण सिग्गदि सदहणं जदि ए अत्थि अत्थेसु ।

सदहमाणो अत्थे असंजदो वा ए णिन्वादि ॥

श्रद्धाके अभावमें फौर आगम ज्ञानसे मुक्तिलाभ होता संभव नहीं है । इसी प्रकार आचरण श्रद्धा-मात्रसे भी सिद्धि नहीं मिलती । (३, ३७)

परमाणुपमाणं वा मुच्छा देहादिशु जस्स पुणो ।

विज्जदि जदि सो सिद्धिं ए लहदि सञ्चागमवरो वि ॥

जिसे देहांदिमें अणुमात्र भी आसक्ति है, वह मनुष्य भले ही समस्त शास्त्रोंका ज्ञाता हो, मगर मुक्त नहीं हो सकता । (३, ३८)

ॐ जिस ज्ञान से एक नियत मर्यादा तक भूत पदार्थों को बिना इन्द्रिय और मन के जाना जा सके ।

शब्दसूची

अकर्मभूमि	५४	आहारक देह	२६
'अगुरुलघु' पर्याय	४१	इहा	६८
अज्ञान	१२७	उद्यभाव	२८
अधर्म ३८, ४२, १२८		उपयोग	४८
अप्यवसान ११२, १२८		उपशमभाव	२८
अनुपाग बंध ७३, ११६		ऊर्ध्व प्रचय	४६
अपरिग्रह ८२		औदारिक देह	२६
अप्रतिक्रमण ११४		कर्म १२८; -के दो प्रकार	२६
अप्रत्यावपान ११४		-के आठ प्रकार ७२, ६८, १०३, १०४	
अनृतदुग्ध ११७		-शुभ और अशुभ	१००
अलोकाकाश ३२		-शुद्ध १००	
अवधिज्ञान १०७		कर्मचेतना ४६, १२७	
अवग्रह ६८		कर्मफलचेतना ४६, १२७	
अवाय ६८		कर्मयन्त्र -के कारण	६९
अविरति ६८ १०२, १०२		-का प्रकार	६९
अशुभ -कर्म १०० -परिणाम २७		कर्मभूमि	२६
—भाव ६१		कर्मवर्गणा	४६
अस्तिकाय ३६		कषाय ७४, ६८, १००	
अहिंसा ८२		कर्मणशरीर	२६
आकाश ३७, ३८, ४०, १२८		काल ३७, ३८, ४२, ४३, १२८	
आचार ७३		केवलज्ञान ७०, ७१	
आचार ११२		सणिकवादी	१२८
आचारार्ह ७३		सयभाव	२६
आचार्य ६१		सयोपशमभाव	२६
आर्तघ्ना ८०		-ज्ञान (दिसो केवल ज्ञान) -भाव	
आवश्यक क्रियापुं-श्रु ८०		(दिसो सयभाव) गति	
आलस्य ७४, ६७, १०२			

गुण -मूर्त और अमूर्त	३६	-और भोग	१०६
-और द्रव्यकी अनन्यता	४६	तप	६६
गुणस्थान	६२	तिर्यक्प्रत्यय	४४
चारित्र्य	७४, ७६	तैजस शरीर	२६
चेतना -गुण और व्यापार	४६;	दर्शन	४६, ७४, ११२
-के तीन प्रकार	४६	दृष्टि -दो २१; -मिथ्या	६४
जीव -का शुद्ध स्वरूप	६६;	देह -के पाँच प्रकार	२६
-की सर्वज्ञता	६७;	द्रव्य -बृह ३१;की व्याख्या	३२;
-की सव्यगता	६६;	-मूर्त और अमूर्त	३६;
-की ज्ञायकता	७०;	-सक्रिय और अक्रिय	३६;
-की पारमार्थिक सुखरूपता	७२;	और गुण की अभिन्नता	४६;
-का कर्तृत्व	६८;	-कर्म २६; -अप्रतिक्रमण	११४
-का भाव २८; -के चेतनाव्यापार	४६;	द्रव्याधिक नय	३४, ६२
-के एकेन्द्रियादि		धर्म	३७, ३८, ४१
छद्म प्रकार	२१;	धारणा	६८
-बंधका कर्ता नहीं है	११३;	ध्यान -भारत और शैव	६१
-कर्ता कैसे होगा	११६;	नय	३४, ६१
-सर्वधा अकर्ता नहीं	१२१;	सरकभूमि -सात	२४
-ज्ञाता नहीं है	१२४;	नाम-कर्म	२४, २६
-में रागादि नहीं है	१२६।	निर्जरा	७२, १०६
ज्ञान ४६, ७४; -के पाँचप्रकार	१०७;	निर्वाण	८१
-और आचरण	६२;	निश्चय नय	६१
-चेतना	४६	नोर्कर्म	१०४
ज्ञानावरणीय कर्म	६८	पदार्थ -नव	७४
जामी-और बंध	१०९;	परमाणु	४६

शब्द सूची

१४१

११३	मिथ्यात्व ६७, ६८, १०१, १०२,	
, ६६		१०६, १२१
०, ११२	मूल गुण	८०
६८	मोक्ष ७१, ११६; मार्ग ७७, १२८	
, ४४	मोह	३०
१२२	योग ६८, १०२, १०६	
११६	रस -पाँच	४६
११६	रीतिध्यान	६१
११७	क्षेत्रा	६४, ६१
११२	लोक	४०
६६	वर्ण -पाँच	४७
११६	घर्तना	३७
६६	विनय	८७
६४	विवेक	११६
१२८	विषकृम्भ	११७
७३, १	विषयसुख	७२
११०	वैक्रियिक शरीर	६६
, ८६	वैज्ञानिक गुण	१२८
१०६	व्यवहार दृष्टि ६१, ६६, ६६	
११४;	शब्द ३६, ४६, ४६	
११४;	शास्त्रज्ञान २६, ८४; के सार ६४	
११४:	शब्द ज्ञान १००-१०१	

सत्य	३१	संवर	७४, १०४
सत्ता	३१	सांख्यवादी	१२१, १२२, १२३
सप्तभंगी	३६	सिद्ध जोष	४८
समय	४३	सुख -पारमार्थिक	६६, ७३
समयसार	६३	-वैयर्थिक	७२
समवायसंग्रह	६१	स्कन्ध	४४
समिति -पौष	८०	स्त्रीवेद	१२२
सम्यक्त्व	७४	स्थितिर्बोध	७३, ११६
सम्यग्दर्शन	७४, १०१	स्पर्श -घाठ	४६
सम्यग्दृष्टि	१०८	स्याद्वाद	३४
संज्ञा -चार	७४	'स्वयम्भू' आत्मा	६६
संन्यास	७३, १२८	हिंसा	८२, ११०
संघन	१६६, १२८		



भारतीय ज्ञानपीठ काशी के

सुचिपूर्ण प्रकाशन

मुक्तिदूत

(एक पौराणिक रोमांस)

लेखक—वीरेन्द्रकुमार

हिन्दी में अपने ढंगका सबसे पहला पौराणिक उपन्यास ।
आधुनिक भारतीय साहित्यमें जैन संस्कृति पर आधारित प्रथम
कथाकृति । मानव आत्माके शाश्वत भावों उन्मेषों संघर्षों और
समस्याओंसे ओत-प्रोत इस कथामें हमारे युगकी सारी समस्याएँ
सहज ही प्रतिबिम्बित हो गई हैं । यही इस कृतिकी सबसे बड़ी
संकेतता है ।

मूल्य १॥॥)

पथचिन्ह

श्रीशान्तिप्रिय द्विवेदीकी नूतन कला-कृति

(भूमिकालेखक—पं० केशवप्रसाद मिश्र, प्रधानाध्यापक हिन्दी, वि०वि०)

हिन्दीमें यह अकेली पुस्तक है जो आज्ञाकी गतिविधिकी
निःसारता दिखाती है और पाठकको रुकनेके लिए बाध्य करती
है । बड़ी, सुन्दर सरस सरल सांस्कृतिक रचना है । मूल्य २)

३ दो हजार वर्ष पुरानी कहानियाँ—लेखक—डॉ० जगदीशचन्द्र
जैन एम० ए०, पी० एच० डी०, बम्बई ।

भूमिका लेखक—श्रीहजारीप्रसाद द्विवेदी शान्तिनिकेतन । जैन
आगमोंमें वर्णित, व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें देने योग्य,
महत्त्वपूर्ण कहानियाँ । मूल्य ३)

४ हिन्दी जैनसाहित्यका संक्षिप्त इतिहास—लेखक—कामताप्रसाद जैन
भूमिका लेखक—डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल दिल्ली । हिन्दी साहित्य

- के इतिहासकी एक आवश्यक श्रुटिका परिमार्जन । मू० १॥२)
- ५ पाश्चात्य तर्कशास्त्र—भिक्षु जगदीश काश्यप एम० ए० । तर्कशास्त्र का हिन्दी भाषामें सरल सुबोध विवेचन । एफ० ए० के लाजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । मू० ४॥)
- ६ आधुनिक जैन कवि—सम्पादिका-रमाजैन । जैन कवियों का कलात्मक परिचय और उनकी उत्तमोत्तम रचनाएँ । मूल्य ३॥॥)
- ७ जैनशासन—लेखक—पं० सुमेरुचन्द्र दिवाकर । जैनधर्मके परिचय तथा विवेचनके लिए सर्वसाधारणके पढ़ने योग्य । मूल्य ४।-)
- ८ जैन भौगोलिक सामग्री—लेखक—डॉ० जगदीशचन्द्रजैन वम्बई । प्राचीन नगरोंकी प्रामाणिक खोज । मू० ॥)
- ९ हुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—लेखक—गोपालदास पटेल । जैन सिद्धान्त तथा अध्यात्मका सरल, सुगम और साद्वोपाह्व दिग्दर्शन । मू० २)

प्राकृत ग्रन्थ—

- १ महावंध—(महाप्रबल सिद्धान्त-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित, प्रथमखण्ड । मूल्य १२)
- २ करलक्खण—सामुद्रिक शास्त्र हिन्दी अनुवाद सहित मू० १)

संस्कृत ग्रन्थ—

- ३ मदन पराजय—हिन्दी अनुवाद सहित । जिनदेवके द्वारा किए गए कामपराजयका सारगर्भ रूपक । मूल्य ८)
- ४ कन्नड प्रान्तीय साहपत्रीय ग्रन्थसूची—मूडबित्री, कारकल, अलियूर आदि कन्नड प्रान्तके महत्त्वपूर्ण दुर्लभ ग्रन्थमंडालोंकी सविवरण सूची । मूल्य १०)

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड, बनारस ।

